شبكة الألوكة
www.alukah.net

# مكتبة جامعة الملك سعود

مخطوطة

## حاشية ملا خسرو على التلويح

المؤلف

محمد بن فراموز بن علي، ملا خسرو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جامعة الرياض
المكتبة المركزية - قسم المخطوطات

حاشية مولانا خسرو
على التلويح [illegible]

هذه حاشية
مولانا خسرو على التلويح
بخط العلامة ابن قاسم
العبادي صاحب الآيات
البينات

الحمد لله [illegible]
استكتب هذا الكتاب [illegible] بن [illegible]
الفقير عبد الله [illegible]
غفر الله له

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
حاشية مولانا خسرو على التلويح ٩٤٤
[illegible] على الحروف [illegible] خسرو
[illegible]
١٣ هـ

١٤٨٦ ق
٩٩/٨/١٨

1957

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على نواله والصلوة على محمد واله قوله الحمد لله الخ اعلم ان الشارح
روح الله روحه واعلى في غرف الجنان فتوحه لما جاء شرح كتابه وطرق
خطابه بالتيمن بالتسمية قصر جميع افراد الحمد او جنسه على الله سبحانه حلفا
ذلك على نعمه انعامه الذي تحيط بفوائد الدنيا وعوائد العقبى مع
رعاية براعة الاستهلال فيه وفي الصلاة على نبيه واله على وجه لم يسبقه
احد اليه محمد معقول اولي النهى اليه وتوضيحه موقوف على مقدمتين
الاولى ان الحقيقة متى امكنت لا يصار الى المجاز سيما اذا تضمنت من
اللطائف ما لا يوجد في المجاز وقد امكنت ههنا مع ذلك التضمن كما سيظهران
شاء الله تعالى فلا تمثيل ولا استعارة ههنا اصلا الثانية انه ان لنا امرين
ولكل منهما اصلا يبتنى نموه عليه وفرعا يستند هذا اليه واحد الامرين مع اعتبار
في طرفيه يترتب عليه الآخر مع اعتبار في جانبيه اما الامران فاحدهما
الشريعة والآخر كلمة الشهادة واما ان لكل منهما اصلا وفرعا فلان الشريعة
لها اصول هي العقائد الدينية من علم الذات والصفات والنبوات ولها فروع
هي علم الاحكام الفرعية العملية وكذا كلمة الشهادة لها اصل هو الايمان
وفرع هو نفس العمل الصالح واما الترتيب فلان كلمة الشهادة مترتبة على الشريعة
والايمان باعتبار رسوخه مترتب على العقائد باعتبار احكامها وكذا
العمل باعتبار ارتفاعه وقبوله عند الرحمن مترتب على علم الفروع باعتبار
رفعته وقبوله عنده كانه اهل الايمان لسبب كونه حكم الملك المنان كل ذلك
سيظهران شاء الله اذا عرفت هاتين المقدمتين فاعلم ان الشارح رحمه الله
قد اورد الملث الاول ايرادا رشيقا ثم رتب الملث الآخر عليها ترتيبا انيقا
حيث اراد بالاحكام الاتقان والتثبيت العقلي المعنوي وبالاصول العقائد
الدينية فان الاصل على ما سيأتي ما يبتنى عليه غيره حسيا كان او عقليا وبالدين
ما شرع الله لعباده من دين الاسلام والدين وضع الهي سائق لذوي
العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وهو الملة المحثوث عليها بقوله
تعالى واتبع ملة ابراهيم ولذلك ابدلها عنه في قوله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم
ولكن سميت تلك الطريقة من حيث اظهار الشارع لها ودخول الخلق فيها وسيل
حياة الارواح من زلال الرحمة والرضوان شرعا وشريعة ومن حيث انقياد
الخلق لها والمجازاة عليها دينا ومن حيث املاء المبعوث اياها على امته
ملة ووصف الشريعة بالغراء اما بمعنى الاغر بمعنى الاشرف او الابيض بالاستعارة
للوائح المعروف لوجود عايتها ووجه احكامها به ان اكثر العقائد مستفاد من

السمع

الدين وضع الهي الخ

بعة

المراد بالوضع هو الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري تأمل

السمع والبعض وان كان العقل مستقلا فيه لكنه اذا طابق السمع تقوى
وتثبت بلا مرية واقوى السمعيات الكتاب لانه لاعجازه ثابت بنفسه
لعين فكل ما دل على ثبوته يكون محكما قطعيا ثم اراد بالرفع اعلاء القدر وتنويه
المنزلة وبخطابه الذي هي اللغة توجيه الكلام نحو الغير ههنا هو المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كما سيجيء وبالفروع الاحكام العملية وبالملة
ملة الاسلام المائلة عن الاديان الباطلة في المعرب الحنيف المائل عن كل دين
باطل الى دين الحق وقولهم الحنيف المسلم المستقيم نزر ليس وقد غلب هذا
الوصف على ابراهيم عليه الصلاة والسلام حتى نسب اليه من هو على دينه
فالحنيفية الملة المنسوبة الى ابراهيم الحنيف ووصفها بالسمحة بمعنى الجواد
لرفعها التكاليف الشاقة الثابتة على الامم السابقة وبالبيضاء لغاية وضوح
واشتهارها عند اولي الالباب او لكمال نقائها عن دنس الشك ورين الارتياب
ووجه رفعها به ان اجابة الخواص والعوام وقبولهم لتلك الاحكام ليس الا
لكونها من اثار خطاب الملك العلام ثم رتب رسوخ اساس الكلمة وارتفاع
فرعها على احكام اصول الشريعة ورفع فروعها على طريق اللف والنشر
حيث ذكرهما في الراتبة على ترتيب ما جعلهما عليه قبلها فالفاء ههنا للابتداء
المفيد لذكر المعطف كما في قولهم نظرت اليه حتى ابصرته لا للجزء وهو ظاهر
ولا للعطف لانها لا تعطف الجمل ابدا الا تقرر في موضعه واراد بالكلمة كلمة
الشهادة الناتية بالتوجه على السنة العباد الى يوم التناد بل الى ابد الاباد
وباساسها الايمان فان الاقرار مبني على التصديق ورسوخه اطمئنان القلب
عليه وبالبناء العمل الصالح فانه فرع الاقرار ولذا لم يخاطب به الكفار وبسموه
اي ارتفاعه بمائه الى الله وقبوله عنده ووجه الترتيب ان كلمة الشهادة
فرع ثبوت الشريعة لانها بمعنى تصديق الرسول وهو لا يكون الا بعد
البعث ورسوخ الايمان مترتب على احكام العقائد اذ كلما استحكمت بالدلائل
القطعية ازداد الاطمئنان في الايمان وزالت الشكوك والاوهام المورثة
للطغيان وقبول العمل الصالح عنده تعالى مترتب على معرفة احكامه المستفاد
من خطابه تعالى اذ العمل انما يحسن اذا صدر عن علم كما قال الامام الغزالي رحمه
الله العلم بدون العمل سفاهة والعمل بدون العلم لا يكون ثم اورد تشبيهها في غاية
اللطف والبهاء وتمثيلا في غاية الحسن والصفاء حيث قال كشجرة طيبة اصلها ثابت
وفرعها في السماء اقتباسا من قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
اصلها ثابت وفرعها في السماء فلنتأمل فيما ذكرته فان ما سواه في هذا المقام من
الافكار والانظار كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار قوله

حنيفية

[illegible]

السنة والحديث

أو حد من مشكاة السنة لاقتباس أنوارها سراجا وهاجا تفضله عما قبله
لاستمداد ما أفاده في كونه محمودا عليه فإنه أيضا نعمة لا يكتنه كنهها كما قبلها
ونظمه على نظام معجب جامع للفوائد ورتبه على ترتيب أنيق حاوٍ للفوائد
فإنما قد تضمن من أصول نعم الدنيا والآخرة ثم فرع عليها فروعين من النعم
الفاخرة على طريقة اللف والنشر بالترتيب بالعبارات الجامعة للطائف مع
التهذيب وذلك أنه أراد ما لانقاد الأظهر على طريق الاستعارة التبعية
وبالمشكاة صدر النبوة أو قلبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية
فإن كلا منهما مجمع الأنوار الروحانية ومنبع الأضواء الربانية وهي في الأصل
الكوة الغير النافذة أو الأنبوبة في وسط القنديل وجعل إضافتها إلى
السنة قرينة الاستعارة وهي ههنا ما صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام
لبيان الأحكام من قول ويسمى الحديث أو فعل أو تقرير وفي الأصل الطريقة
والعادة مطلقا ويجوز أن يكون الانقياد ترشيحا للاستعارة الأصلية وبالأنوار
السنية العلوم النظرية التي لا تتعلق بكيفية العمل والعملية المتعلقة
بها ويجوز أن يرجع الضمير إلى المشكاة وبالسراج الحديث والنقل والتقرير
الوارد كل منها لبيان ما فيه خفاء وإبهام من السنة على طريق التصريحية
الأصلية ووصفه بالوهاج بمعنى الوقاد من وهجت النار اتقدت أو المتلألئ
من توهج الجوهر تلألأ على طريق الترشيح للمبالغة وإنما أسند انقياد السراج
إلى الله سبحانه تنبيها على أن رسوله عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن
الهوى ولا يخفى لطف المبالغة والاستطراف في التوسل بسراج موقد
من مشكاة السنة أي تحصيل أنوارها فإن مثل ذلك التوسل ليس من شأن مثل
ذلك السراج ثم أراد باتباع الآثار اجمع الآثار أي معناه اللغوي وهو العزم أو
الإنفاق وما قفتها آثارها اتباع السنة يقال خرج في إثره بكسر الهمزة أي
في أثره والأثر بفتحتين ما بقي من الشيء فكان الخارج يتبع آثار رجل الذاهب
أولا وبالعباس معناه اللغوي وهو تقدير شيء بشيء آخر إذ الاصطلاحي لا
يناسب السباق والسياق والمعنى كشف وبين لأجل أن يتفق الناس أو
يعزموا على اتباع الرسول واختيار دينه وشرعه أبوابه يتوسلون إليه
وسبلا منه يتوصلون إليه ثم رتب على الأول مصادفة بحار العلم والهدى
متلاطم أمواجا ووجهه أنك قد عرفت أن المراد بالأنوار العلوم النظرية
والعملية وقد وجد سراج كامل النور يتوصل به إلى استفادتها أو لولا الإيجاد
فلا جرم كثرت العلوم النظرية والعملية حتى صارت كالبحار ورتب على
الثاني كونه دخول الناس في دين الله أفواجا بعد فوج ووجهه أن الناس

اذا

إذ اتضح لهم سبل اتباع الرسول بحيث لم يلق أن يوجد فيهم شاك لزم أن
يتوجه من بينه شائبة مسكة من الإدراك قوله والصلوة الخ السطوع
الارتفاع وإضافة الساطع إلى الحجة من إضافة الصفة إلى الموصوف واللام
في الساطع متعلق بعوان وهو كثير المعونة والظهير مستمر الإعانة فإن
الصفة المشبهة تفيد ذلك المعنى ولم يجعله صفة لعوانا تنبيها على استقلاله
في استمرار الإعانة أيضا كما قال صاحب الهداية إن الواو لتجديد الكلام كما
في القسم وانتصابهما إما على المفعولية لأرسله على تضمينه معنى الجعل
أو على الحالية من الضمير البارز في أرسله والمحجة جادة الطريق والسلطان
الوالي من السلاطة بمعنى القهر وهو المناسب للسباق والسياق دون
الحجة والبرهان والنصير مستمر النصر والهدى الرشاد وهو ههنا بمعنى
الهادي وانتصابه على المفعولية للمبعوث بتضمينه معنى الجعل فيكون
مبشرا حالا أو بما حالا لأن بطريق الترادف أو التداخل مبشرا ونذيرا إما
حال لأن منزلة اللازم أو التقدير مبشرا ونذيرا لهم وداعيا إلى الله إلى طاعته
أو جنته كما قال الله تعالى والله يدعو إلى دار السلام إلا أنه بإذنه أي أمره وحكمه
منيرا أي مضيئا فإن أنار الشيء واستنار بمعنى أضاء اغتنم أي تنويه وتمسك
يقال اغتنم بكذا واستعصم به إذا اتقوى فيه أي في تلك الأدلة بما تواتر
أي تتابع ومعناه الاصطلاحي لا يناسب المقام والنصوص الظاهرة لبيان
الأحاديث الواضحة الدلالة في شريف ساحته أي ساحته الشريفة
والمكوا انتسابهم من التكريم والإكرام والاستصحاب من استصحبه أي جعله
مصاحبا لنفسه والاستحسان عد الشيء حسنا والمعنى اغتنموا جعل الشيء
إياهم مصاحبين لنفسه وعد إياهم حسانا اختصاصا بصحبته من المهاجرين بيان
لمن في من التزم والذين عطف على من التزم والمراد بهم التابعون ومن بعدهم
من الأتقياء وعلى المهاجرين والمراد بهم سائر الأصحاب لكن المهاجرين والأنصار لما
تفضلوا في الشرف والرتبة جعلوهم متبوعين ومن سواهم أتباعا لهم
بإحسان أي ملتبسين بالإيمان والعمل الصالح واعلم أنه ذكر الأدلة الأربعة أعني
الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الترتيب والأصول والفروع والمقتضى
والإشارة والدلالة والتواتر والنص والظاهر والبيان والاستصحاب لبراعة
الاستهلال فإن بعضا منها وإن لم يرد به معناه العرفي لكن يكفي في البراعة أنه
يذكر لفظ يناسب المقصود وإن يريد به معنى آخر كالغرر في موضعه قوله
وبعد فإنه علم الأصول الخ فيه نفس الفاء إما على توهم أما أو على تقديرها
في نظم الكلام فعلى هذا يكون الواو في وبعد كالعوض عن أما الجامع بين

فاضمحل ما قيل إن المعوان كثير المعونة
والظهير المعين فكان الأولى تقديم
الظهير لتحصل المبالغة من الثاني
والأزمن لأخر لمناسبة نصيرا لعله
لأن الوصف بمعنى أن المعوان
زائدا على ما يعينك الموصوف
فليتأمل منه

ولا يندفع ما قيل إن الذين اتبعوهم
عطف على من اكتفى لا المهاجرين
لأن قوله والذين اتبعوهم الخ يأبى عن
ذلك فليتأمل منه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المدارك

المعقول والمنقول القياس وسائر الادلة او نقول كثير من مسائل الاصول
مستند الى العقل مثل انحصار الترجيح اذا تعارضا فيما بالذات اقوى مما بالعرض
ونحو ذلك كما ستعرف في موضعه ان شاء الله تعالى والمدارك جمع مدرك بمعنى
موضع الادراك والمراد بها الادلة التفصيلية لحصول التبعية والمراد به
بقية الاحكام الشرعية العملية المستنبطة بعد والتنسم الشم كما قال الاقناع
تنسم الريح شمها وصاحب الكشاف في الافعال تنسم الريح فوس بو بيد ما رد
او تتبع النسيم كما قال في الاساس تنسمت نسيمه تتبعت نسمه او وجدان النسيم
كما قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام تنسموا روح الجنة اي وجدوا
نسيمها والقبول الاول ريح الصبا مفعول تنسم فانه متعد كما عرفت والقبول
مصدر بمعنى المقبولية واضافته اليه من اضافة المشبه به الى المشبه
كلجين الماء والمعقول الاول جمع عقل بمعنى الحجا واللب والثاني جمع معقل
بمعنى الحصن الذي له التحرير نهاية المتقن والعلم الجليل والدراية والعلامة
والانسب هنا احد الاولين وعلم الدراية بفتح اللام هو الصواب والكسر
خطأ والتعديل التسوية وتنقيح الجذع قطع ما تفرق من اغصانه وفي
ذكرهما في اللفظين رمز الى اسمي كتابيه تعديل الميزان والتنقيح وان
صفة بعد صفة للكتاب وكذا قوله كاف صفة تحقيقه لنصاب وهو من
المال الذي تجب فيه الزكوة والمعاني الدلائل نعم تقرير للخبر السابق وقوله
قد سكت دليل عليه فانه لما بالغ في وصف الكتاب كان مظنة ان يتوهم انه
افرط فيه وجازف فدفعه بان الامر كذلك فانه قد حقق كلام القوم ووفق

ووفق

ما يراد ووفق فيه فوق ما يعتاد مع زيادة لطائف لم يصل اليه الاذهان
ودقائق لم تدخل في اصمخة الآذان الى الآن والاستيلاء على الشيء التمكن
والرسوخ فيه والامد الغاية ووصفه بالاقصى للمبالغة من رفع حال من
الامد او صفة له والمنار علم الطريق ورفعه كناية عن شهرته بحيث لا يخفى
على ذوي البصائر والنكات بكسر النون جمع نكتة كنقطة ونقاط وهي

النكات

اللطيفة من الكلام المؤثرة في القلب والفتق الشق والرتق ضده وضمير
اذانهم عائد الى اولى الابصار المتقدم رتبة واعلم ان المقصود من نفي سماع اولي
الابصار تلك النكات نفي ملزومه بطريق الكناية وهو نفي وصول تلك
احدا اليهم فان العادة تقضي بان مثل تلك النكات اللطيفة اذا انتهى لواحد
لا يتمكن من كتمها بل يذكرها قطعا فيسمعها اولوا الابصار لان الحكمة ضالة
الحكيم يأخذها اينما وجدها فسماعهم لازم للتفطن عادة ونفي اللازم ملزوم
لنفي الملزوم فان قيل المفهوم من العبارة نفي الاصغاء وذلك يحتمل ان

يكون

يكون لعدم التفاتهم اليها وعدم اعتدادهم بها قلت اختيار لفظ النكات
واضافة لطيف اليها ونسبة الرتق الى اذانهم يدفع ذلك الاقطار جمع القطر
بمعنى الجانب والناحية وصار كالامثال في الانحصار في الدوران على الالسن
والاشتهار ونال اي اصاب في الآفاق جمع افق وهو طرف السماء والمراد البلاد
حظا اي نصيبا عظيما كالمثل والواو في ولا اشتهار للحال من حظا واشتهار

اشتهار

منصوب بنزع الخافض وهو الكاف والمعنى والحال ان ذلك الحظ من الا
ليس كاشتهار الشمس في غاية اشتهارها بل هو ازيد منه ونظيره في كون الواو
للحال قول الشاعر طرق الخيال ولا كليلة مدلج سدكا بارحلنا ولم يتعرج
او للعطف على محذوف اي لا كاشتهار القمر في نصف الشهر ولا كاشتهار الشمس
في نصف النهار وله في القران عديم نظير واعلم انه ذكر اسماء كتب الاصول
والفروع بحيث لا يشوبه شائبة التكلف ولا يعتريه وصمة التمحل والتعسف
وهي الجامع والنافع والمدارك والمحصول والاحكام والهداية والميزان
والشامل والخلاصة والمبسوط والوافي والنصاب والكامل والخزانة والمنتخب

بقه

والكافي والبحر المحيط والمستصفى والبسيط والكنز والموجز والوسيط والكفاية
والتقويم والتهذيب والمحصل والزيادات والنكات والنهاية والتعديل والمنهاج
والبديع وكشف الاسرار والتحقيق والامد الاقصى والمنار والتوفيق قوله
ولقد صادفت مجازي لما فرغ من وصف العلم والتصنيف شرع في بيان سبب
اقدامه على التاليف صادفت اي وجدت مجازي اما مصدر بمعنى في سلوكي
يتعلق به الجار في قوله بما وراء النهر واما مكان فيكون بما وراء النهر بدلا منه
لكنه حالا منه مفعول لصادفت وصوافيا جمع فواد بمعنى القلب قدم عليه لتمحض
في التنكير تهوي اي تشتاق اليه اي الى ذلك الكتاب من هوي يهوي كعلم يعلم
بمعنى احب فلما عدي بالى علم انه ضمن معنى الاشتياق هائمة اي حريصة عليه
من نهم بمعنى عطش فلما عدي بعلى علم انه ضمن معنى الحرص جاثية بين يديه
اي جالسة على ركبتها قدام ذلك الكتاب للاستفادة منه والرغبات جمع رغبة

الرغبة

والرغبة في الشيء ارادته بالرضا والميل اليه والاستيقاف طلب الوقوف والمطايا
جمع مطية بمعنى المركب يعني رغبات طالبة لوقوف مراكبهم عند ذلك الكتاب
حتى ينزلوا ويستفيدوا منه معتصمين متمسكين في كشف استاره في دفع
حجب مشكلاته بالحواشي بالجوانب والمراد ما يكتب فيها والاطراف عطف تفسير
وفي الصحاح الحاشية واحدة حواشي الثوب وهي جوانبه وفي المغرب قوله
عليه الصلاة والسلام خذ من حواشي اموالهم اي من عرضها يعني من جانب
منها جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وعن الجوانب

Copyright © King Saud University
شبكة الألوكة
www.alukah.net

تبطل ما تلي الحواشي هي الاوساط بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا تاخذ منا حرزات اموال الناس اي من نفايسها وخذ من حواشي اموالهم اي اوساطها لمن اعتنم في اسما الكشف بالحواشي والاطراف يكون مختصا بكله فلا تواخذه قوله فا نخيل ما تجار اسرار منه اللالي بالاصداف اللهم الا ان يريد بالحواشي المصطلحة عندا لطلبة وهي ما يكتب في اطراف الكتب من الفوايد السانحة للكاتب او لغيره وتسميتهم اياه كذلك لمناسبته انه في وسط الكتاب مندرج لكنه غير ظاهر والعجب ان هذا المتصلف كيف غفل عن قول المص رحمه الله تسميته الحواشي اي لطيفة الاطراف والجوانب عن اللالي عن اللبوب بالاصداف بالقشور وانما عدى القاتح بعن لتضمنه معنى التقاعد والاقتصار والمعنى مقتصرين في تحال لطايفه عن العثور على فرايد معانيه بالبحث عنها هو الفاظ لا يجل من الحل بمعنى ازالة العقد من باب نصر والانامل جمع انملة بالفتح بجميع روس الاصابع والمعضل بكسر الضاد المشكل من اعضل الامر اشتد واستغلق شبه الانظار باشخاص من شانهم ازالة العقد بطريق الاستعارة المكنية واثبت لها الانامل بطريق التخييل وشبه مشكلات الكتاب بالكيس المعقود بطريق المكنية واثبت له العقد بطريق التخييل وقوله لا تحل ترشيح للاستعارتين والبنان اطراف الاصابع شبه ايضا البنان بشخص من شانه فتح الابواب المغلقة بطريق المكنية واثبت له البنان فتح الابواب بطريق التخييل وشبه مشكلات الكتاب بخزاين مغلقة الابواب بطريق المكني واثبت لها الابواب بطريق التخييل وقوله لا يفتح ترشيح للاستعارتين والثاني فلطاينه لترتيب ما بعده من جملتين على ما قبله من الجملتين بطريق اللف والنشر قوله بعد من الظروف المقطوعة عن الاضافة المبني على الضم والمضاف اليه منوي اي بعد الزمان الماضي الى الان تحتجب الالفاظ كالحجب والخرايد جمع خريدة وهي من النسا الخفية في خيام الاستار اي استار كالخيام متصونة محبوسة مختفية ترى لتصوير ضليع بما قبله لكونه مقررات ومؤكدا له حواليها بفتح اللام اي جوانب تلك اللفات حال من مما مستشرفة الاعناق صفة لها في الصحاح استشرفت الشي اذا رفعت بصرك تنظر اليه وبسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل من الشمس واضافته الى الاعناق اضافة الفاعل الى المفعول ولما كان اكثر ظهور اثر الاستشراف في الاعناق اسند اليها دون حدا من اعنا ومعناه في الاصل ادنى مكان من الشي يقال هو دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه واستعمل في كل تجاوز حد وتخطي حكم الى حكم والاحداق جمع حدقة جمع حدقة

العين

العين وهي سوادها الاعظم والمعنى يرى اعينا ساهرة الاحداق حال كونها متجاوزة عن الوصول اليها اي عنو واصلة الى تلك اللطايف ولما كان اول ما يظهر من اثر النوم تغميض الحدقة من جانب الى اخر اسند السهر الى الاحداق مبالغة في بيان حرصهم على العثور على تلك اللطايف وبعدهم عن النوم وبعد فا مرتب اي اذا كان الامر كذلك امرت بلسان الالهام رويا صادقة او جرم حصل له بعد الاستخارة الشرعية والخوض الدخول في الماء واللجج جمع لجة وهي معظم الماء واضافة اللجج الى الفوايد من اضافة الخاص الى العام اذا ريد باللجج معظم الفوايد او الاضافة المشبه به الى المشبه والغوص النزول تحت الماء والغرر جمع غرة وغرة كل شي اوله واكرمه ويقال فلان غرة قومه اي سيدهم وفوايد الدرر كبارها والشعاب جمع شعب بكسر الشين طريق في الجبل والاضافة بيانية كشجر شجان والشوارد جمع شاردة بمعنى نافرة والصعاب جمع صعب نقيض ذلول والاقتحام الدخول في امر مشكل ومشقة والدياجير جمع ديجور بمعنى الليل المظلم واضافته دياجير حقيقة الليالي لمناسب الهواجر واحتمل شرع على احمل لان فيه كثرة عمل ليس في احمل والمكايد جمع مكيدة بمعنى كيد وهو المشقة في الاساس المسافر يكابد الليل اذا ركب هوله وصعوبته والظما العطش والهواجر جمع هاجرة وهو نصف النهار عند اشتداد الحر قوله راكبا كل صعب وذلول استعارة تمثيلية حيث شبه الهيئة المنتزعة عن توسله بالانظار الشايقة والهمة لاكتساب مشكلات الاصول بالهيئة المنتزعة من ركوب الصياد كل مركب صعب وذلول لاصطياد نوافر الوحوش التي واسعها ما البحر كله والعلالة بالضم بقية اللبن في الضرع فعلالة الجد بقيته وهي ايضا التنوق والعلالة تنبيه على بذله تمام الوسع والطاقة واعلم ان قوله راكبا ناظر الى قوله فطفقت اقتحم الخ فان اقتناص الشوارد يناسب اقتحام الموارد لانه تقتنص فيها غالبا وقوله نازحا له ناظر الى قوله واحتمل لان التنزف يناسب احتمال المكابد في ظما الهواجر لانه مقتضي كال التحقيق المقتضي للتنزف والاماطة الازالة والقناع ما تستر به المراة وجهها وفي الصحاح هو اوسع من المقنعة والمعاقد ما تتصل به المفاصل ويرتبط به اشد ارتباط حتى تجري مجرى الاعضاء فلذا جعلوها عبارة عن الموضوعات والمبادي قوله بفتح لورود هان اصداف الاذان مشحونة التقريرات بالمطر النازل في وقت الربيع والاذا الحفظة بالاصداف لحكي ان في وقت الربيع تنزل العنان تعلو على وجه البحر متفتح افواهها وكلما يقع بقطرة ويضم فاه وبرسب يكون درة

Copyright © King Saud University

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النشاط
الكسل الطرب

غريباً وكلما يطلع فنكتة في جميع الفطرات يتصاعد عن درج والاعطاف جمع عطف بالكسر بمعنى الجانب واستزارها كناية عن كمال السرور لان الانسان اذا فرح وحاشد بها يتحرك جانباه النشاط خفة تعرض من السرور والكسل التثاقل عن الامور والطرب خفة تصيب الانسان لشدة حزن او سرور لكن اكثر استعماله في الثاني الثكلان فاقد الولد والتعويل الاعتماد ومتون الرواية اصولها واصحها والتعريج على الشي الاقامة عليه يقال عرج فلان على المنزل اذا حبس مطيته عليه واقام كذا في الصحاح والمراد به ههنا الاختصار في الاستدلال عليها ذكر غير متجاوز وعنها الى غيره وعيون الدراية مختارات الادلة ومنقحها ما اودعت بتعوليعه … الماهر الحاذق والفريقان الحنفية والشافعية ولا لستا هلا اى لا نكون اهلا في الاساس فلان اهل كذا وقد استاهل لذلك وهو مستاهل له سمعت اهل الحجاز يستعملون استعمالا واسعا فظهر ضعف قول الجوهري تقول فلان اهل لذلك ولا تقول مستاهل والعامة تقوله البارع الفائق والمذهبان مذهب الحنفية والشافعية وصناعة التوجيه والتعديل اشارة الى علم الخلاف وقوانين الاكتساب والتحصيل اشارة الى المنطق وانما ذكر في الاول بضاعة وفي الثاني اصاحة لان الاحتياج الى علم المنطق فوق الاحتياج الى علم الخلاف والملي بغل من ملو بضم اللام في الصحاح ملوا الرجل صار مليا اى ثقة فهو غني ملي وهنا قلبت الهمز بالوقوع بعد يا ساكنة ثم كسر فادغم كما في خطية وهو حسبي اى محسبي وكافي ونعم الوكيل ما اعترض على … بجواز وقوع الجملة المعترضة في اخر الكلام او عطف على هو حسبي او على حسبي فقط وقد بسطنا الكلام في هذه الوجوه … حققناها في حواشي المطول بما لا مزيد عليه بعون الله وحسن توفيقه ومن اراد ذلك فليرجع ثمة قوله حامدا لله حال من المستكن الخ اختلف في ان هذه الباء للمصاحبة او للاستعانة فذهب صاحب الكشاف

مباحث الحال

اليه الاول والقاضي الى الثاني ثم ان الجمهور على ان الظرف على الاول مستقر وعلى الثاني لغو وجوز صاحب اللباب والفاضل الاستراباذي اللغوية على الاول ايضا والمتبادر من ظاهر عبارة الشارح ههنا حيث جعل متعلق الباء ابتدا اللغوية على احد الاعتبارين لكنه صرح فيما بعد بان الظرف حال والمعنى متبركا باسم الله ابتدى الكتاب ووجه ذلك ان المتعلق الحقيقي للباء وهو متبركا مثلا قد يترك نسيا منسيا ويجعل المذكور وما في حكمه متعلقا لتعلق المتعلق به وانما ارتكب هنا للاشعار بان للتسمية تعلقا بالابتدا كما ان للحمد تعلقا به ايضا ليكون كالتوطية لوجه الاتيان الذي ذكره وانما صرح بمفعول ابتدى اعني الكتاب

قطعا

قطعا لاحتمال حمل الباء على الصلة كما سيصرح به فان المفعول حينئذ يكون هو التسمية بمعنى الحالية من ضمير ابتدا فان قيل هل يجوز ان يكون حالا لا له من المستقل الى الظرف حتى يكون من الاحوال المتداخلة قلت لا لاخلاله بالتسوية لكثرة اخلال العطف الذي ترك لا به … جعله حالا كما ذكرنا سيتضح اذا كانت التسمية من كلام المص ولست كذلك على ما صرح به الشارح تصحيحا لكلام المص حيث جعل الضمير في قوله اليه بعيد غير راجع الى لفظ الله بل هو حال عن الضمير المستكن في فعل البداية او الشروع المقدر بعد التسمية اي ابتدا او اشرع حامدا لا انا نقول قياس المتن على الشرح فاسد لانا لم نكتبه في المتن وصرح في الشرح بان قوله اليه من الاخبار قبل الذكر فيعني انه ليست من الكتاب وكتبه في الشرح وذكر بعدها الحال فيعني انه من الكتاب ثم جعله حالا لا عما ذكره المعترض بعد جزمه بان التسمية ليست من كلام المص بل نحن على ان متعلق الباء حينئذ ايضا اجنبي من الحال اعني حامدا الا انه يوجد في العبارة اشارة الى نكتة تخلو عن الاشارة اليه عبارة القوم ولا للتغيير الاسلوب المشهور فاين يحتمل به قوله اثر طريقة الحال الخ يعني انه لما راى ان حديثي التسمية والتحميد متعارضان بحسب الظاهر … كلام الشارع على امثاله وان ما ذهب اليه القوم منه في التوفيق بينهما من تجرد حمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي لا يخلو عن شوب ضعف مع العقيدة عنه اراد ان يوفق بينهما باوفق وجه واحسنه بحيث تكون عبارته مشعرة به فاختار في الحمد طريقة الحال لتسوية بينه وبين التسمية في مطلق القيدية ورعاية للتناسب بينهما في خصوصية الحال فان التسمية ايضا كذلك ومن الظاهر المكشوف ان المقيد لا يوجد بدون القيد فالابتدا لا يوجد بدون كل واحد من التسمية والتحميد بل وبدون الصلوة ونظائرها لانها ايضا قيود فيكون الابتدا كما سيصرح به امرا عرفيا يعتبر ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث ويقارنه على الامور المذكورة فيحصل التوفيق بينهما من غير احتياج الى حمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي على وجه تشعر به العبارة فان عبارات القوم وان امكن ان تحمل عليها فان معنى التوفيق لكنها خالية عن الاشعار به فظهر من هذا التقرير ان قوله فحاول ان يجعل الحمد قيدا للابتدا ناظر الى قوله لتسوية بين الحمد والتسمية وقوله حالا لا غير ناظر الى قوله ورعاية للتناسب بينهما وقوله كما وقعت التسمية كذلك تشبيه في كلا الامرين ولما ورد ان هذا التوفيق انما يتاتى اذا حمل الابتدا على العرفي الممتد وهو خلاف الظاهر اذ لا يطلع عليه الا الافراد من الموفقين

Copyright © King Saud University
شبكة الألوكة
www.alukah.net
www.al-mostafa.com

وأما اذا حمل على النظر المتبادر الى الاذهان ابتدا وهو كونه آنيا فلا يتاتى
ذلك بين وجه تقديم التسمية مشيرا الى الايراد وجوابه بقوله الا انه قدم
التسمية لان الحديثين متعارضان ظاهرا يعني بنا على حمل الابتدا على الاني
الذي هو الظاهر المتبادر اذ الابتدا باحد الامرين على تقديم حمله على
الاني مفوت للابتدا بالاخر على ذلك التقدير بلا مرية واما اذا حمل على
العرفي الممتد فلا يتصور الابتدا باحد الشيئين لما عرفت ان الممتد لا يوجد
بدون الحمد فلا يتصور التعدد فيه والحال ان الجمع والتوفيق بينهما ممكن
حسب ايضا حتى لو لم يكن ممكنا لكان من الجايز الاكتفا بالتوفيق السابق
لكنه يمكن بحمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي لخصوص التسمية بالحقيقي
عملا بالكتاب الوارد بتقديمها على التحميد فلا يتوهم ورود الاشكال بقوله تعالى
حكاية انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم وان كان مدفوعا لان الكلام
فيما اذا اجتمعا في الاول وعملا بالاجماع المنعقد على تقديم التسمية عليه اذ
ما من شارع في التصنيف الا يقدم التسمية على التحميد فكان نحن قبيل الاجماع
الفعلي ثم لما ورد على هذا ان الترتيب لما اعتبر بين التسمية والتحميد كان
الجاير عطف الثاني على الاول فما وجه تركه اجاب بقوله وترك العاطف
بين الحالين لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية المطلوبة يعني ان
العطف باعتبار الحالية وهي بالنظر الى الابتدا المقدر وقد عرفت انهما
مستويان فيه لا تفاوت بينهما بوجه من الوجوه فلو عطف احدهما على
الاخر لاخل بالتسوية لان العطف لكونه من التوابع وان كان في الاعراب
مشعر في الجملة بتبعية الثاني للاول بحسب الوقوع وان لم يقصد ثم
يكون قوله وترك معطوفا على علل ويحتمل ان يكون معطوفا على اثر او حال
لكنها الاول اولى لفظا لقربه ومعنى لزيادة دقة فيه فتلخص من جميع ما
ذكرنا ان المص كانه وفق بين الحديثين بعبارته على الاعتبار الاول للابتدا
وباشارته على الاعتبار الثاني فتدبر فان هذا المقام مما اشتبه على اقوام
حتى ضل عنهم المرام فاضلوا كثيرا من الانام قوله لانه قوله وبعد الخ
لان انه يمنع عملا بعده فيما قبله خصوصا اذا قدر اما قبل بعد واما على
النسخة القديمة وهي هكذا وفي حلبة الصلوات محليا ومصليا يقول
العبد المتوسل الخ فان الظاهر انه عطف اي عن فاعل يقول لانه ثابت في
الظاهر وجزم الكتاب قطعا بخلاف الابتدا فانه مع عدم ثبوته ظاهرا
انما يصح اعتباره اذا جعل جزا من الكتاب وخلافه محتمل قوله فيحتمل وجوها
الخ فان قيل هل يحتمل ان يكون بمعنى اولا في التنقيح وثانيا في التوضيح

قلنا

قلنا لا لانتفا المقارنة بين الحال والعامل ح اللهم الا ان يجعل من
قبيل قول الشاعر لصدقه في مرية وقد اعوت صحابته مرسلا يجد
ايامه التسع قوله لكمال ذاته وعظمة صفاته اي لذاته الكاملة وصفاته
العظيمة فان قيل الذات من حيث هو هو كيف يستحق الحمد والحمد عليه
يجب ان يكون فعلا اختياريا قلت معنى استحقاق الذات استحقاقه
بصفاته الذاتية فانها لما لم تكن عين الذات وان لم تكن غيره ايضا اعطت حكم
الذات بخلاف الافعال بل على ذلك ذكر الصفات مع الذات وذكر الاستحقاق
الفعلي في مقابلة الاستحقاق الذاتي ثم جعلت تلك الصفات لا مبادئ عن
الافعال الاختيارية او لكون الذات كافيا فيها بمنزلة افعال اختيارية تستقل
بها فاعلها وبعضهم منع اقتضا سبق الاختيار الحدوث لجواز كونه بالذات
وبالاختيار لا بالزمان وليس بشي لانه مخالف للمذهب لان المتكلمين لا يقولون
بالتقدم الذاتي قوله الى ايجاد وابقا اولا الخ نقل عنه انه قال يعني المراد
ان اولا وثانيا ظرف الايجاد والابقا الظهور انهما متعلقان بهما سدا لكن المراد
انه في تفصيل الحمد وتعيينه ثم اشارة الى نعمتي الايجاد والابقا ولا وثانيا
على نعمتي حامدا في اول الامر على الايجاد والابقا في الدنيا وفي ثانيا الحال
على الايجاد والابقا في الاخرة ثم انه القرآن يشتمل على خمس سور
مصدرة بالتحميد والفاتحة لما كانت ام الكتاب اشير فيها الى نعمتي الايجاد
والابقا في داري الفنا والبقا اما الى الايجاد الاول فبقوله رب العالمين
فان الاخراج من العدم الى الوجود اعظم تربية واما الى الابقا الاول
فبقوله الرحمن الرحيم اي المنعم بجلايل النعم ودقايقها التي بها البقا واما
الى الايجاد الثاني فبقوله مالك يوم الدين وهو ظاهر واما الى الابقا
الثاني فبقوله اياك نعبد فان منافع ذلك يعود الى الاخرة والوصول
الى الجنة وسعة الرحمة ثم اشير في كل من السور الاول الاربعة الباقية
الى واحدة من النعم الاربع اما في سورة الانعام فالى الايجاد الاول
وهو ظاهر واما في سورة الكهف فالى الابقا الاول فان نظام العالم وبقا
النوع بكونه بالنبي عليه الصلاة والسلام والكتاب واما في سورة
سبا فالى الايجاد الثاني لانسياق الكلام الى اثبات الحشر والرد على
منكري الساعة حيث قال تعالى وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى
وربي واما في سورة فاطر فالى الابقا الثاني بقوله جاعل الملئكة رسلا
عليها قيل انه اشارة الى تلقي الملئكة لاهل الجنة بالتسليم واسعافهم
بالتبجيل والتكريم ولا يذهب على ذي دربة في صناعة التوجيه ان المراد

اقتضا سبق
الاختيار
الحدوث

Copyright © King Saud University
شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشارح وهذان الامور الاربعة المرتبة في السور الاربع المترتبة بحيث
توجد الاشارة الى المقصود في اول الكلام وان وجدت الى غرضه فيه او في
بعضه ففي سورة الانعام توجد الاشارة الى الايجاد الاول بقوله خلق
السموات والارض وقوله تعالى خلقكم من طين ولا ابقا فيه وجود الاشارة
بما بعده الى غرضه وكذا في سورة الكهف توجد الاشارة الى الابقا الاول بقوله
انزل على عبده الكتاب الاية ولا ابقا فيه وجودها فيه او في بعضه الى غرضه
ثم لا يخفى ان الاولى ان تستفاد الاشارة في سورة سبا الى الايجاد الثاني
من قوله وله الحمد في الاخرة لانه اقدم وادل قوله على معنى انه لمستحق الحمد
الخ هذا توجيه لعبارة المص وتصحيح لها بان اولا وثانيا بمعنى الدنيا والاخرة
ولذلك قال في السوال الاخير فعلى هذا الوجه الثالث لم يكن
وان حمل بعضه الا انه يدل بحسب الحال اليه ايضا قوله والبعد الى قوله
وفي الاخرة علينا بيننا هذا من كبيرنا به قوله فان قلت لقد وقع الحمد الخ
في قوله فقد وقع بدل على ان منشا السوال هو الوجه الثالث يعني اذا
اريد بالحمد اولا والحمد ثانيا هذا المعنى الذي ذكر فيه فقد وقع التعرض للحمد
على الكبريا والالا في الدارين جميعا وهو متنا ول للثنا فينبغي قوله ولحنان
الثنا اليه ثانيا تكرارا محضا وتلخيص الجواب ان استعمال الثنا هو من
قبيل استعمال المقيد في المطلق كالمشفر في الشفه بقرينة ذكره بعد الحمد
فيكون الثنا بمعنى التعظيم مطلقا ومعنى صرف العنان الثنا اليه قصد
تعظيمه ونية التقرب اليه في كل ما يصلح للتقرب به اليه من الاقوال
والافعال وصرف الاموال واما احتاج الى ذكره بعد ذكر الحمد اشارة
الى انواع العبادات فان نعم الله التي من جملتها التوفيق لنا لتاليف هذا
الكتاب تستوجب الشكر بالقلب واللسان والجوارح والحمد لا يكون الا
باللسان فلا وجه للاقتصار عليه وقد تناول ان الثنا وان لم يتناول لما
سوى الاقوال لكن صرف عنان الثنا الى جنابه تعالى كناية عن قصد
تعظيمه ونية التقرب اليه في كل ما يصلح للتقرب اليه من الاقوال
والافعال وصرف الاموال فان هذا القصد يلزمه ذلك الصرف ويتنقل
منه اليه فليتامل قوله وفيه اشارة الخ لما بين صحة قوله واعنان الثنا
اليه ثانيا وقابلته اراد ان يبين خاصيته انا ذهنا بعض خصوصيات ذلك
التركيب وهو تقديم اليه على ثانيا فانه يفيد قصرا صرف عنه الى
تعظيم من جميع جهات الاقوال والافعال وصرف الاموال الى جنابه
تعالى في ابتدا الكتاب فيكون اشارة الى الشارع في العلوم الاسلامية

ينبغي

ينبغي ان يعرض عن جانب الخلق بالكلية ويصرف اعنة التعظيم من جميع
تلك الجهات الى جنابه تعالى حال كونه عالما بانه المستحق للتعظيم بتلك الجهات
وحده فان ذلك القصر يلزمه هذا العلم قوله فان للمتمسك من شرط
الخ منشا هذا السوال قوله وفيه اشارة الى انه لا اخذ في العلوم الاسلامية
يعني ان هذه الاشارة انما تتم اذا وجد من المص الشروع مقارنا بالحمد وحرف
الثنا وهو يتوقف على صحة كونه حامدا وثانيا حال الاخذ ابتدي ولا صحة له
لان من شرط الحال المقارنة للعامل والاحوال المذكورة اعني حامدا وغيره
لا يقارن الابتدا بالتسمية لانه اني وكل من تلك الاحوال يقتضي زمانا وتلخيص
الجواب ان الابتدا انما يكون انيا قطعيا اذا كان العامل لبسم الله صلة لا ابتدي
وليس كذلك لانه يقتضي ان يكون المشروع فيه اسم الله تعالى لا الكتاب بل
الظرف حال والمعنى متبركا باسم الله اجاري الكتاب والابتدا عرفي ممتدا
من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث ويقارنه التبرك بالتسمية
والتحميد والصرف والصلوة وغيرها فان قيل التبرك من الافعال
الخاصة والمقدر في الظرف المستقر يجب ان يكون من الافعال العامة كما تقرر
في النحو قلنا قد صرح المحققون من شراح الكشاف ان تقدير الفعل
العام اذا لم يوجد قرينة الخصوص واذا وجدت يقدر ما افادته مثلا كما قلت
زيد على الفرس او من العلا او في حاجتك او في البصرة لقدرت راكبا وعاليا
ومهتم ومقيم وكان امس من الاستقرار قوله فان قلت الخ الفاء في قوله
فعلى الوجه الثالث يدل على كون السوال ناشيا عما قبله يعني اذا اشترط مقارنة
الحال فسد الوجه الثالث لانه يقتضي حينئذ ان يكون حامدا وثانيا بمعنى ماويا
الحمد وعازما عليه ليكون الحمد مقارنا لعامل الحال الذي هو ابتدي فان الحمد في
الاخرة لا يقارن ابتدا الكتاب الابهذا التاويل وهو فاسد لاستلزام الجمع بين
الحقيقة والمجاز فان الحمد حقيقة في معناه ومجاز في احتمل النية والعزم
فان اريد بحامدا نظرا الى اولا حقيقته ونظرا الى ثانيا نيته يلزم الجمع بينهما
بالضرورة وتلخيص الجواب ان الجمع انما يلزم لو اريد الحمد بلفظ حامدا في اولا وثانيا
وليس كذلك بل يجعل الكلام من قبيل المحذوف ونقدر حامدا اخر في ثانيا فيعود
لفظ حامدا ويراد به لاول معناه الحقيقي وبالثاني معناه المجازي ولا جمع بين
ولا اسناد قوله الحلبة بالسكون الخ هذا ما اختاره الجوهري والمفهوم منه الا
ان يكون تحقيقه فيه حيث قال في بيان الحقيقة الحلبة خيل تجمع للسباق وتقال
للخيل التي تاتي من كل اوب حلبة قوله ومعنى ذلك الخ حيث اريد بالمجلي
السابق وبالمصلي اللاحق بالنظر الى نفسه لا ان يكون مجليا بالنظر الى شخص

Copyright © King Saud University

www.alukah.net

قوله

وممطيا بالنظر الى احد اذ لا لطف فيه ولا مبالغة وما في القرينة الثانية الخ حيث شبه الثنا الجواد من شانه الايصال الى البغية بطريق المكنية واثبت له العنان بطريق التخييل والعنان الثنى الذي تشبيه يلايم المشبه به بطريق الترشيح قوله وما في الرابعة الخ المناسب لما ذكر في القرينة الثانية من تشبيه الثنا بالجواد ولا منافة الحلبة الى الصلوات الصادرات عن مرتع بعد اخرى بهمة راكبي الجواد المرسلة في العدو وفيه من المبالغة ما لا يخفى قوله وان تقديم المحمولات الخ فاعلة ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد واطراد وقوع المحمولات الثلث في اوايل تلك العنوان والتعليل بان الحصر لا يناسب المقام وما سبق ان تقديم اليه يفيد الحصر نعمد مدلولا على ان تقديم اليه خارج عن المقصود بل المقصود ان تقديم المحمولات الثلث في اوايل العنوان فلينا مل قوله ثم انه انظر الخ هذا مذهب البصريين فان جمهورهم على انه من تركيب وول ولم يستعمل هذا التركيب الا في اول ومتصرفاته والقياس فيه تانيثه وولى كفضلى لكنهم قلبوا الواو الاولى همزة وقال الكوفيون هو فوعل من وال لينقلب الهمزة الى موضع الفا وتصريفه كتصريف افعل للتفضيل واستحالة ان يبطلانه لكونه فوعلا ولما قولهم اولة واولتان في كلام العوام فليس بصحيح كذا في شرح الرضي وليس برضي لان صاحب الكشاف قال في الاساس يقول جمل اولى وناقة اولة اذا تقدما الابل قوله فلانه ههنا ظرف بمعنى الخ قال الرضي تقول ما لقيته مذ عام اول بربع اول صفة لعام اي عام اول من هذا العام وبعض العرب يقول مذ عام اول بفتح اول وهو قليل حكى سيبويه انهم جعلوه ظرفا كانه قال مذ عام قبل عامك ثم قال فيه تاويلا اولى بعيد اشكالا لان اول الشي اسبق اجزائه فمعنى اول عامك اسبق من اجزائه من اما من الليالي او من الايام او الاوقات ومعنى قبل عامك الزمان الذي يتقدم جميع اجزائه ولو كان بمعنى قبل ذلك لكان محذوف المضاف اليه فوجب بناوه على الضمة ولجوز ان يقال اول ههنا بمعنى اول من عامك ويكون الظرف صفة لعام اي عام كاين في زمان السبق عامك جعل للزمان زمانا توسعا ولا يبعد ان يقال انه جر صفة المرفوع على توهم الجر في الموصوف لان ما بعد مذ قد يجر فعلى هذا يكون اول المجرور الا منصوبا هذا كلامه وانت خبير بان الاشكال انما يرد ولو كان مرفوعا بما ذكر من الوجهين اذا ذكرا ولمع عام اولمع وههنا ليس كذلك ولفظ الشارح ههنا لا يخلو عن الاشارة لما ذكرنا قوله وهذا معنى ما قيل في الخ عبارة الصحاح هكذا وهو اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما

اول

اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا ومن كان انكر فقد كان محاجه سقيما والفرق بين المثالين ان الاول في الاول صفة عاما ومعناه اول من هذا العام اي عام قبل هذا العام الذي نحن فيه بان يكون هذا العام مثلا عام ثلث وخمسين وثمانمائة والعام الاول عام اثنين وفي الثاني ظرف متعلق بلقيته ويدل في عاما ومعناه عاما سابقا في الجملة على هذا العام بان يكون عام خمسين او اربعين او ثلثين او نحو ذلك في الصورة المذكورة قوله سعد حيله الخ فان قيل الايهام ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية والمعنيان ههنا متساويان لا تفاوت بينهما بالقرب والبعد ولو سلم فالدليل لا يفيد المطلوب لان مجرد كون الجد للمعنيين لا يقتضي الايهام قلت معنى ابي الاب ههنا قريب لذكره بعد تاج الشريعة والمراد البخت بقرينة كونه الجد جد دعا لنفسه وانه حيث ورقت والشارح رحمه الله نبه على الاصل واكتفى في الباقي بدلالة السياق والسباق قوله او تضمن لمعنى الخ التضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى اخر يناسبه ويدل عليه بذكر شي من متعلقاته كقولك احمد اليك فلانا لاحظت مع الحمد معنى الانتهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني الى اي انهي حمده اليك وفايدة التضمين اعطا مجموع المعنيين حتى كانهما الفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا فان قيل اللفظ ان كان مستعملا في المعنيين معا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز وان كان مستعملا في احدهما فلم يقصد الاخر فلا تضمين قلنا هو مستعمل في المعنى الحقيقي والمعنى الاخر مراد بلفظ اخر محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا كما قيل في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل حامدين ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة بالعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما او حالا كما قيل في قوله تعالى يؤمنون بالغيب انه ضمن معنى الاعتراف اي يعترفون به مؤمنين وما نحن فيه من هذا القبيل والمعنى لما شرفني الله تعالى بتاليف تنقيح الاصول مونقا له فان قيل اذا كان المعنى الاخر مدلولا عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف قيل انه تضمين اياه قلنا لما كان مناسبة المعنى المذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثم كان جعله حالا اولى وتبعا للمذكور اولى من عكسه قوله والصواب انه يستغني لم اعترض عليه بان للتضمين فيه مجالا واسعا في كلام العرب حتى نقل عن ابن جني لو نقلت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات فيجوز ان يضمن فيه معنى الوقوف والاطلاع

Copyright © King Saud University

شبكة الألوكة www.alukah.net

باحد الطريقين السابقين اي لم يقف على مثله سابقا اياي اولم يستغني واتفا
على مثله قوله في الحاشية بان المراد الصواب بحسب اهل اللغة والا فقد
ذكرنا ان المص كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال ميلا منه الى جانب المعنى واما
سبقت عليه بمعنى ذلك علته وليس المعنى ههنا على هذا لا يقال ان
التضمين ايضا صواب بحسب اللغة لانا نقول العبارة اصل اللغة ولا اصالة في
التضمين لم يمكن ان يقال سبقته عليه كذا الحق بمعنى غلبته عليه كما قال الله تعالى
وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وعلم كون المعنى على هذا تم ولا يخفى
على الفطن لطف تركه لفظ خير ونحوه في قوله سبقت العالمين الى المعالي ههنا م
نقل هذا الشعر عن الحكيم عمر الخيام وتمامه بصائب فكرة وعلو همه ولاح بحكمتي
نور الهدى في ليال للضلالة مدلهمة يريد الجاهلون ليطفئوه ويأبى الله الا
ان يتمه قوله وضع اسم الاشارة فان قيل هنا نكتة اخرى ابلغ مما ذكر وهي والحق م
التنبيه على ان تسميته بالتوضيح لاجل اتصافه بالصفات السابقة كما ذكر في قوله
تعالى اولئك على هدى من ربهم فما وجه اختياره عليها قلنا وجهه ان تلك النكتة
تمت منها كما صرح به في الجواب الاتي فلو اريدت به ايضا لكان للتاكيد وقد تقرر
ان التاسيس خير من التاكيد قوله لا يقال ان ابتدا المتن بالتسمية فلا اضمار
الخ اقول تلخيص السؤال ان التسمية ان جعلت جزا من الكتاب فلا اضمار قبل
الذكر لان اسم الله تعالى حين يكون مذكورا في الكتاب كالضمير وان لم يجعل جزا منه
لزم ترك العمل بالسنة لان الكتاب امر ذو بال ولم يبدا فيه باسم الله وتلخيص
الجواب اختيار الشق الثاني من الترديد قوله لزم ترك العمل بالسنة قلنا
لا نسلم ان العمل بالسنة يقتضي جزئية التسمية من الكتاب بل يكفي فيه ان يذكر
التسمية باللسان او يخطرها بالبال او يكتب على قصد التبرك من غير ان يجعل جزا
من الفاتحة وعلى كل تقدير من هذه التقديرات الثلث يكون الاضمار قبل
ذكر المرجع اليه في الكتاب لان انتفا الجزئية منه يوجب عدم الذكر فيه لا
يقال القول بالكفاية المذكورة ههنا ينافي قوله بعد اذ الابتدا باحد الامرين
يفوت الابتدا بالاخر اذ يجوز حينئذ الابتدا الحقيقي بالامرين في زمان واحد
بان يتلفظ بالتسمية او يخطرها بالبال ويكتب التحميد معا وايضا قوله او يكتب
على قصد التبرك من غير ان يجعل جزا من الكتاب يدل على ان الكتاب عبارة عن
النقوش وقد صرح في شرح المفتاح وغيره بانه عبارة عن الالفاظ والعبارات
لانا نجيب عن الاول بان كلامه ساكت في التسمية والتحميد الواقعين جزا
من الكتاب كما يظهر من التامل فيما سبق وح يمتنع الجمع بينهما بالابتدا الحقيقي وهو
ظاهر وعن الثاني بان بين الالفاظ والمعاني والنقوش والالفاظ علاقة

عقلية

توضيح وهي الدالية والمدلولية وكما جاز استعمال اللفظ الموضوع للفظ
في المعنى وبالعكس فكذلك يجوز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في النقش
قوله ثم الكلم غلب على الكثير اقول يعني انه وان كان موضوعا للجنس بحسب اصل بحث الكلم
الوضع لكنه غلب على الكثير بحيث لا يستعمل في الواحد اصلا حتى توهم الامام
المطرزي انه جمع كلمة وتبعه صاحب اللباب حتى قالا انه جمع كثرة يتناول ما
فوق العشرة وليس كذلك لوجهين الاول انه قد يوصف بالمذكر والمذكر
لا شي من الجمع يوصف به وفيه بحث لان تذكير الوصف لا يدل على افراد الموصوف
لجواز ان يكون تاويلا للموصوف بالمذكر كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى
وبث منهما رجالا كثيرا ذكر كثيرا لتاويل رجالا بالجمع اي جمعا كثيرا والثاني ان
ابنية الجمع محصورة مضبوطة وهذا البنا ليس منها ويمكن ان يذكر وجه اخر
وصوابه ليس بجمع مصحح لانه ليس بالواو والنون او بالالف والتاء ولا
جمع تكسير لان بناء الواحد على السلامة فان قيل سلمنا انه ليس جمعا
حقيقيا لكنه لم لا يجوز ان يكون اسم جمع كالقوم والرهط قلنا لان المحققين
من النحاة قد فرقوا بين اسم الجنس المفرد واسم الجمع بوجهين الاول ان اسم
الجمع لا يطلق على الواحد والاثنين اصلا بخلاف اسم الجنس والثاني ان
المفرق بين واحد اسم الجنس وبينه بان له واحد متميز اما بالياء كالروم ورومي
او بالتاء كتمر وتمرة بخلاف اسم الجمع ولا شك ان الوجه الاول وان لم يوجد ههنا
لعارض الاستعمال لكن الثاني موجود فلا وجه لاسم الجمع ايضا فتعين كونه اسم
جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء قوله فلا ينبغي ان يشك في انه جمع الخ
اقول يعني اذا تقرر انه اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء وليس
من ابنية الجمع الحقيقي لا ينبغي ان يشك في انه جمع كتمر وركب بنا على الاول اما
كونه كتمر فبالنظر الى الاستعمال لا الوضع لان الاستعمال واما كونه تعليم اسم جمع
كركب فبالنظر الى الاستعمال لا الوضع لان تقرر ان الكلم اسم جنس جمع دون الكلم
لكنه لم يستعمل في الواحد وصار كركب ولا ينبغي ان يشك في انه ليس بجمع
كتب وركب بنا على الثاني وان كان في معنى التاء لانها جعلت حقيقة لتغير
حال مفرديها فاقام سيفا شك في واحدتها في استعمال المعنى كلمة الشكرحت
قال والكلم انه لا كان جمعا سماعيه ظاهرة والصواب وان كان الواو الوصل
واعلم ان ظاهر عبارته لم يحتج الى التوجيه فاذا وجه لم يبق اشكال ويحمل
ما ذكره الشارح من الاختلال وذلك لان قوله انه لا كان جمعا شرط حذف منه جزاوه
لدلالة قوله وكل جمع الخ عليه والشرطية مع المنتفي صغرى وكل جمع الخ كبرى
والقياس دليل على جواز تذكير وصف الكلم وتعليل الكلام ان الطيب مع تذكير

Copyright © King Saud University

صفة الكلم لان الكلم انما ان جعله لجمع يفرق بينه وبين واحده بالتا وكل جمع
كذلك تجوز فى وصفه التذكير والتانيث فالكلم تجوز فى وصفه التذكير
والتانيث ولذا وقع الطيب بالتذكير صفة له فعلم انه المصحح لجمعيته
الجنسية الخ لا يمكن حمل كلمة ان على الشك منه بل يجب ان تحمل على الشك من النحاة
بنا على قول بعض ائمة النحو كما سبق فان ان تستعمل فيه ايضا كما تقرر فى
المعاني فكانه قال والكلم ان وقع شك فى جمعيته الصحيحة بنا على قول
بعض ائمة النحو فلا شك فى جمعيته الجنسية الخ لا يبقى خزانة **قوله**
فالمعنى الخ مرحال الخ اعلم ان هذا الموضع من معارك الانظار ومباركة الافكار
كم زلت فى مضايقه الافكار وضلت فى دقائقه العقول والاوهام فان اردت
العثور على تحقيق المقام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام فاقول
وبالله التوفيق اراد بالكلم الطيب كل لفظ دال على الايمان وتعظيم الملك المنان
كما اريد ذلك بكلمة طيبة فى قوله تعالى كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة
طيبة الاية وما حمله الاعراب للصالحات المترتب على التصديق بالجنان
والمستتبع للعمل بالاركان بانه عبارة عن فيكون عبارة عن المحامد الموصوفة
بصدق تعريف الحمد عليه ويظهر صحة كونها بيانا للكلم المعروف لكن لما توجه
ان معنى كونها الكلم الطيب مع قطع النظر عن عمومه وخصوصه مبهم ولا
دخل للواقع فيه تمثل لبيانه بالحمد الموصوف اصلا لان الشرع بينه بان ذلك
مبنى على ما ورد فى الحديث من بيانه بالحمد الذي اكتفى فيه ببيان حال
الفرع لانبائه عن حال الاصل الا ان بيانه ليس باعتبار خصوصية الكلمة
المذكورة فيه بل باعتبار دلالتها على الايمان بما يجب ان يؤمن به فان قوله سبحان
الله يدل على تنزهه عن النقائص والحمد لله يدل على اتصافه بجميع
صفات الكمال والباقي على وحدانيته تعالى حتى لو عبر عن ذلك بعبارات
اخر معتبرة بل لو كان كل منها كلا طيبا ايضا فظهر ان قوله على ما قال النبي عليه
الصلاة والسلام لا يدل على ان الكلم الطيب ههنا محمول على ما بينه الرسول
عليه الصلاة والسلام حتى يرد انه لا معنى لعموم الكلم واستغراقه حسب
اللهم الا انه يحتمل المحامد وغيرها تعددوا انه لا يصح البيان حينئذ بالمحامد الموصوفة
لانها اعم منه الكلم بهذا المعنى ثم لما ورد على كونه بيانا للكلم الطيب
ان اللام فيه للاستغراق لانه الاصل حيث لا عهد سيما فى مقام الحمد والجمع
المنكر ليس بعام عند المعظم لاشتراطهم الاستغراق فيه فكيف يصح ان يقع عند
العام بيانا للعام اجاب عنه بوجهين الاول انه وان كان منكرا
لكنه موصوف بصفة عامة وسيجي فى مباحث العام ان النكرة الموصوفة

بصفة

بصفة عامة والثاني ان تنكيره للتكثير وهو مناسب للتعميم فيحمل
عليه بعض المناسبة وتحقيقه ان العموم جواز ان النكرة المفردة انما
لمعنى الجنسية والوحدة فيكون لا اجالس الا رجلا معناه رجلا واحدا
يحنث بمجالسة رجلين الا انه قد ينضم اليه قرينة دالة على ان القصد
منها الى الجنسية دون الوحدة فلا تختص ببعض الافراد بل يعم كل كما اذا
وصفت بصفة عامة والحكم ما يصح تعليله بهذا الوصف فانه يفهم من ذلك
تعليق الحكم بكل ما يوجد فيه الوصف الا ان القرينة لا تنحصر فى الوصف
المتعلق بالعموم فلا مثل تمرة خير من جرادة وعلمت نفس ونحو ذلك ولا كل وصف
يصلح قرينة له للقطع انه لا عموم فى مثل لقيت رجلا عالما فاذا كان الوصف
او التنكير بحسب اقتضاء المقام العموم فى المفرد المشتمل على الوحدة المنافية
للعموم فلان يعتبر فى الجمع المشتمل على الكثرة المناسبة للعموم اولى فان
قيل قد صرح فى مباحث الاستثناء ان القائلين بعموم النكرة الموصوفة
لا يشترطون فى العموم الاستغراق فكيف يصح ههنا اسنده لانه بالموصوف
على الاستغراق قلت ههنا موجوده توجيها لكلام المصنف وهو مع اشتراطه
الاستغراق فيه قائل بعموم النكرة الموصوفة واما ما ذكر ثمة فسيجيء بيانه
اذا جاء اوانه ان شاء الله تعالى لما علم مما سبق ان الكلم الطيب قد بين بالمحامد
الموصوفة بالوصف المذكور وكان كل من المحامد مبهما فى ما ذكر فى
موضعه والاستفادات المعتبرة فيه محتاجا الى الايضاح او جعله بقوله
والمحامد جمع محمدة الخ وبعد ما حقق الوصف وحال الموصوف بين فائدة
ذلك الوصف بانه التلميح الى قوله ضرب الله مثلا كلمة طيبة الاية وتحقيقه
ان الحمد كشجرة لها اصل وفرع اصله الايمان والاعتقادات وفرعه الاعمال
الصالحة والطاعات فلا يتوجه عليه ان هذا التشبيه انما يتم اذا كان اصل الحمد
وفرعه حمدا ايضا كما ان اصل الشجرة وفرعها شجر ايضا وقد سبق ان الحمد
فعل اللسان فقط واصله فعل الجنان وفرعه فعل الاركان ودفعه بقوله
وتحقيق ذلك وحاصله ان اصل الحمد باللسان وفرعه ايضا حمد من جنسه
لان الحمد الحقيقي عبارة عن فعل ينبئ عن تعظيمه مطلقا فالاعتقاد اصل
من جنس الحمد اللساني لولاه لكان ذلك الحمد كشجرة عديمة لعدم اصلها و
نبع من جنسه لولاه لما كان له قبول عند الله تعالى فالمقصود من تعميم الحمد
وجعله اصلا وفرعا للحمد اللساني من جنسه ليتم التشبيه لان المراد بالمحامد
المذكورة ههنا هو المعنى الاعم فاضمحل ما توهم انه لما ذكر رحمه الله ان المراد
بالمحامد الاعتقادات الحقة والاعمال الصالحة يأبى حمل الكلم على ما ذكره الرسول

Copyright @ King Saud University

لان قوله عليه الصلاة والسلام فاذا لم يكن عملا صالحا لم يقبل يدل على عدم
دخول العمل الصالح في الكلم الطيب وان تفسير الكلم بالاعتقاد والقول لا يحسن
فتامل قوله فانبت لهما مشارع اي بطريق التخييل قوله وهذا الطريق
اي بطريق الاستعارة المكنية حيث جعل قبول العبادة من حيث انها مهاب
الطاف الرحمن ومطلع انوار الغفران بمنزلة مطلع الشمس الذي هو مهب
الصبا ومطلع انوار الشمس اثبت لذلك القبول لازم مطلع الشمس وهو ريح
الصبا بطريق التخييل قوله فان القبول الاول الى قوله بمعنى به الاشعار
بيان لقوله به روح الابدان ونماء الاعيان الا انه اكتفى بالاخير في الاخير
لكونه المقصود واستلزامه الاول واما قال مهبها المستوى لانا قالوا ان النكباء
الريح الناكبة التي تنكب عن مهاب الرياح الاربع القوم والمنكب من الرياح اربع
فنكباء الصبا والجنوب تسمى الازيب ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابية ونكباء
الشمال والدبور الجربياء ونكباء الجنوب والدبور الهيف قوله لم يسمع
له ثان قال الجوهري الوضوء بالفتح الماء الذي يتوضأ به والوضوء ايضا
المصدر من توضأت للصلاة مثل الولوع والقبول ثم قال وحكى
عن ابي عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر ولم يسمع غيره وذكر الاخفش في
قوله تعالى وقودها الناس والحجارة فقال الوقود الحطب والوقود
بالضم الاتقاد وهو الفعل قال ومثل ذلك الوضوء وهو الماء والوضوء وهو
الفعل ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود يجوز
ان يعنى بهما الحطب ويجوز ان يعنى بهما الفعل وقال غيره القبول والولوع
مفتوحان وهما مصدران شاذان وما سواهما من المصادر فمبني على الضم قوله
يتعلق المحامد ببعض النعم الخ اما الاشارة فمن حيث ان جميع المحامد التي من
شانها ان تتعلق بجميع النعم اذا علقت ببعض منها فقد نزل ذلك البعض لغاية
شرفه وكماله منزلة كل النعم ونزل ما عداه منزلة العدم واما عظم امر العلم
فلان شرف الموضوع يفيد شرف العلم والاصول المراد بها هنا الادلة
الكلية موضوع هذا العلم كما سيأتي ان شاء الله تعالى فاذا علقت تعليق
المحامد بتمهيد مبانيها لزم تعظيم العلم الباحث عن احوالها بالضرورة
قوله والشريعة تعم الفقه وغيره اقول ههنا بحث من وجوه الاول
انه الشريعة اذا عمت الفقه وغيره لم يستقم اضافة الفروع اليها لان عمومها تقتضي
دخوله فيها والاضافة تقتضي خروجه عنها فان جعلت من اضافة الجزء الى
الكل والجزئي الى الكلي لم يستقم في اضافة الاصول اليها لانه لا من الكتاب
والسنة ليس من الشريعة بالمعنى المذكور وان جعلت في الفروع

من

[illegible]

اصول [illegible]

الفروع من اضافة الجزء الى الكل وفي الاصول من اضافة الدليل الى المدلول
يتفكك النظم فلو اريد بالشريعة معنى الدين وجعل الاضافات على التوسع
كما في مالك يوم الدين لم يرد ذلك الثاني ان جعل علم الصفات مطلقا
من مباني علم الشريعة ليس كما ينبغي لان حجيته يتوقف عليه مطلقا فلا يصح
الاسناد الا في مباحثه باحد الاصول المذكورة وقد استند الشارح في المقاصد
وغيره على كونه سبحانه سميعا بصيرا مثلا بالكتاب اللهم الا ان يقال الدليل
الحقيقي هو العقل والكتاب للتأييد الثالث انه ادعى ان جميع ذلك انما
تستوجب الحمد ودليله لا يطابق ذلك اذا ارتبط بالمتن لوجهين الاول انه
اول الحمد عليه بتمهيد مباني اصول الشريعة ولم يذكر الدليل والثاني ان
نفس الشريعة ليست محمودا عليها وقد ذكرت في الدليل وبالجملة بعض المط
ليس بلازم وبعض اللازم ليس بمطلوب ويمكن ان يقال انه من قبيل التنبيه
ببيان حال الادنى على بيان حال الاعلى بطريق دلالة النص لكانه قال اذا
كانت الشريعة نظام الدنيا وثواب العقبى فاذا استوجبت الحمد فلان تستوجبه
تمهيد اصولها اولى واعلم ان المتن والشارح لم يتعرضا لحل قوله رفيقة
الحواشي سوى ما قال المتن اي لطيفة الاطراف والجوانب والتي صرات المراد
بالاطراف والجوانب وجوه الاشارات والدلالات والاقتضاءات لا وجوه
الاستحسان لدخولها في دقة المعاني ويلطفه خفا وخفاء عن بعض النظار
فان الشيء اذا لطف خفي عن الابصار قال وفي هذا الكلام اشارة
الخ اقول اي في جعل الادلة الكلية التي هي موضوع علم الاصول اصولا
للشريعة الشاملة للفقه وعلم الذات والصفات والنبوات مبان
لتلك الاصول اشارة الى ان علم الاصول اعلى مرتبة من الفقه وادنى من الكلام
واما الاشارة الى الاول فلان معرفة الاحكام الجزئية برمتها عن ادلتها التفصيلية
باجمعها موقوفة على معرفة احوال الادلة الكلية توقف الفرع على الاصل
لا توقف ذي الالة والمشروط على الالة والشرط ولو بالنظر الى المعرفة
في الجملة كتوقف الكتاب والسنة على الحجية ومعرفته تعالى على العقل
والاثار وتوقف الصلوة على الوضوء ونحو ذلك فان التوقف الاول يوجب نفاد
حكم الموقوف عليه على الموقوف ورياسته له على الاطلاق فيوجب تفوقه
عليه بخلاف الثاني وايضا العلم الذي تبين حيثية موضوعه في علم اخر يكون
ادنى مرتبة من ذلك العلم الاخر والفقه بالنسبة الى الاصول كذلك فانه
انما يبحث عن احوال افعال المكلفين من حيث الحل والحرمة ونحوهما وتلك الحيثية

Copyright © King Saud University

الشرعية

انما يتبين في الاصول كما اشار اليه بقوله من حيث توصل الى الاحكام الشرعية واما الاشارة الى الثاني فلان معرفة احوال الادلة الكلية من الحيثية المذكورة نوع ما يشتمل عليه علم الكلام وهو ظاهر فيلزم تقدمه على الاصول بالضرورة فاضمحل ما توهم ان كون معرفة الشيء موقوفة على معرفة شيء اخر لا يقتضي كون الموقوف عليه اشرف الا ترى توقف معرفة الكتاب والسنة على معرفة العربية مع انها ليست باشرف منهما بل هي الة والالة لا تكون اشرف من ذي الالة وان كنت في شك فان الصلوة موقوفة على الوضوء وليس باشرف منها والعقل الة للاهتداء الى معرفته تعالى وليس باشرف منها قال بني على اربعة اركان الخ اقول انما قال بمنزلة البدل من الجملة السابقة لانها ليست بدلا منها حقيقة اما لفظا فلان البدل منه يجب ان يكون معربا لانه البدل من التوابع والجملة السابقة ليست كذلك لانها في محل ولا محل لها من الاعراب وانما الاعراب بجموع واما معنى فلان المبدل منه يجب ان لا يكون مقصودا بالنسبة والجملة الاولى ليست كذلك قال شبه الاحكام الشرعية الخ اقول يتجه عليه ما اورد اولا ان المتبادر من ركن الشيء ما يكون داخلا فيه فلا وجه لجعل الادلة الخارجة عن الاحكام اركانا لها وثانيا ان ما ذكره هنا ينافي ما ذكره اخرا لان حصر الاحكام يشتمل على محكم ونص ومتشابه ومجمل فانها اقسام لها لا اقسام الكتاب كما قال ثم ذكر بعض اقسام الكتاب ومن التكلفات الشنيعة والتعسفات البشعة ما قيل انه جعل الاصول الاربعة اركانا للاحكام مبالغة في تلبس الاحكام بها وبنيها على غاية احتياجها اليها فان احتياج الكل الى الجزء اقوى وجوه الاحتياج وهذا التكلف ايضا جعل الاحكام مشتملة على اقسام الكتاب فالوجه الصحيح في توجيه كلام صاحب التنقيح انه تعالى اراد بالاركان الادلة الاربعة الاجمالية وبالقصر الادلة الجزئية التفصيلية المتفرعة على الاجمالية والراجعة اليها وهو المناسب لقوله اولا واحكمه بالمحكمات الى قوله مجلات كتابه كما اعترف به الشارح حيث قال ثم ذكر بعض اقسام الكتاب اشارة الى انه لا يشتمل القصر على ما هو غاية في الظهور وعلى ما هو دونه وعلى ما هو غاية في الخفاء والاستتار بحيث لا يصل اليه عند درك العصر وعلى ما هو دونه ثم قال كذلك قصر الاحكام يشتمل على محكم الخ ولقوله ثانيا والشرح على الوجه الذي يبني الشارع قصر الاحكام عليها واعلم ان كلا من هذه العبارة وكذا عبارة التلويح حيث قال على الترتيب الذي يبني الشارع

الاحكام

الاحكام عليها غير مستقيم لان الضمير فيها عائد الى الموصول فلا وجه للتانيث اللهم الا ان يقال الضمير فيها عائد الى الاركان والعائد الى الموصول محذوف نحو عليه قال ثم العمل بالقياس اقول انما زاد لفظ العمل ههنا لان السوق اقتضى ذكر القياس فلو قال ثم القياس لم يستقم اذ لا شيء بعد القياس حتى يعلم فاده عطفا على تقديم الكتاب فان الترتيب الذي بنى الشارع الاحكام عليه هو تقديم الكتاب على السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس فاذا لم يوجد شيء من الثلثة الاول يتعين العمل بالقياس وقد يقال وجه الزيادة التنبيه على ان العمل كما انه مقصود في القياس مراد هناك ايضا لكن ترك ذكره فيها لانها في حد ذواتها مطلوبة بحيث لا يستغني ان يكون العمل منها لاحد ومشروطا بالغير لكونها مقصودا في نفسها بخلاف القياس فان الحكم ثمة لا يظهر الا بالعمل فكان العمل فيه ماخوذا بهذا الاعتبار وكيف يكون مقطوع النظر مع كونه ماخوذا في مفهومه قلنا مثل قوله ما دام في اعرابه ليس قيدا لقوله ليستوى بل لقوله نعت بملاحظة اتصافه بذلك والمعنى نعت له ما دام فيه قال وفي هذا الكلام حزازة الخ حاصل الاعتراض ان المتبادر من جعل النصوص منصة لنتائج الافكار ان يكون مفهوماتها والاحكام المستفادة منها اثار الافكار وثمرات لها وليس كذلك لثبوتها في الواقع وانزالها للعالم بالفعل مع قطع النظر عن فكر المتفكر ونظره وقوله فكانه اراد جواب عنه وحاصله انه لم يرد بالعرائس مفهوم النصوص واحكامها حتى يلزم ذلك بل اراد بها العلل المستنبطة من النصوص التي ثبت الحكم في المنصوص عليها لاجلها واحكام الفروع المقيسة على الاصول الثابتة بالنصوص ولا شك ان العلل المستنبطة واحكام الفروع نتائج الافكار وان لم تكن مفهومات النصوص واحكامها كذلك ولذا اختلف المجتهدون في الاولى دون الثانية لا يقال فاذا اريد العلل المستنبطة والا المستخرجة بطريق القياس اختل ترتيب ذكر الاركان الاربعة على الوجه الذي ادعى رعايته فيجب ان يراد الاحكام المستخرجة من النصوص بطريق الدلالة والاشارة لانا نقول مراده بالذكر الذكر الاستدلالي لتسهل التامل في العبارة فلا ينافيه الذكر الاستطرادي فلا اختلال ولا اشكال قوله الظاهرة على النصوص مرفوعة صفة لنتائج قال اي خطابه الناصل اقول كل من الوجهين مناسب لكشف القناع عن جمال المجلات الكتاب اما الاول فلان كشف الحديث عنه باعتبار فاصليته واما الثاني فلان الحديث اذا لم يكن بحيث لا يلتبس على من يخاطب به لا يكشف القناع

Copyright © King Saud University

عن اجمال المجملات لما يأتي في موضعه ان البيان اذا لم يكن شافيا فقد ينقلب الاجمال الى الاشكال الا ان المصنف اقتصر على الاول لانه استلزامه للبيان اظهر من استلزام الثاني له قال وهذا من عطف الخاص الخ تعني ان بيان المجمل كما يكون بالقول يكون بالفعل كبيان الصلاة والحج بالافعال وظهر ذلك الكلام ما بالقول اقوى لوجوه ثلثة الاول انه موضوع للبيان بخلاف الفعل وهو ظاهر هذا لبيان ان اكثر الاحكام مبنية عليه بخلاف الفعل وهذا اظهر الثالث انه متفق على حجيته بخلاف الفعل فانه ليس بموجب عندنا كما سيجيء في موضعه ان شاء الله تعالى وايضا اختلف في جواز كونه بيانا للمجمل وان كان الجمهور على جوازه بخلاف القول فانه متفق عليه فان قيل التقرير قسم ثالث من السنة فلم لم يتعرض له قلت لندرته وكون بيانيته ابعد من بيانية الفعل قال ليس بتفسير المفهوم المجاز الكلام الخ فيه بحث وهو ان المفهوم من هذا التحليل ان الاعجاز ان لزم ان يكون بالبلاغة جاز ان يكون التاديبة المذكورة تفسيرا له وليس كذلك لان غايته انه يلزم ذلك ان يكون تلك التاديبة ولا يلزم من صحة تفسيره لها بل يلزم ان لا يصح لان طريق الشيء لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل على المفسر فالاولى ان يقال لانه ليس نفسه ولا صادقا عليه اما الاول فظاهر واما الثاني فلان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يقتضي تصادق ماخذها كالنطق والضحك الا ان يكون احدها بمنزلة الجنس للاخر كالمتحرك والماشي فانه يصح حمل الاعم على الاخص نحو المشي حركة وههنا لا يتصادق المشتقات فضلا عن تصادق ماخذها لان التاديبة المذكورة لما كانت صفة للمعنى والاعجاز صفة للفظ امتنع التصادق مطلقا وغاية ما يمكن ان يقال مراده المبالغة في نفي صحة تفسيره بها ولو بطريق التسامح فان المفهوم اذا كان لازما للشيء ومساويا له في التحقق صادقا بحسب العرف تجوز تفسيره به بطريق التسامح كتفسير الفصاحة بالخلوص وعلم المعاني بالتتبع وههنا ليس كذلك فان التاديبة المذكورة مع انه [illegible] للاعجاز غير مساوية له في التحقق بل اخص منه لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة حتى لو لزم ذلك كانت مساوية له في التحقق فجاز تفسيره به بطريق التسامح كما في التفسيرين المذكورين لا يقال ما ذكر ان مفهوم الاعجاز اعم من ان يكون بالبلاغة وغيرها فانما يكون ذلك في معناه اللغوي واما المعنى الاصطلاحي الذي هو وصف للقرآن فهو خاص بالبلاغة لا غير على ما هو الراي الصحيح لانا نقول ليس له مفهوم اصطلاحي سوى ما ذكره الشارح رحمه الله ومن ادعى ذلك فعليه البيان ولو سلم حصوله بالبلاغة انما كان مبنيا على الراي الصحيح لا يكون متفقا عليه وظاهر ان الاعجاز متفق عليه

البيان بالقول اقوى لوجوه

ما يمنع

وانا

واما الاختلاف في سببه فقط وعلى ما ذكره يلزم ان يكون في السبب والسبب جميعا ومنشاؤه الغفلة عن معنى قول الشارح وانما اختلفوا في جهة اعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزا لا يقال لم لا يجوز ان يكون معنى الاتفاق على كونه معجزا الاتفاق على اطلاق لفظ المعجز عليه وهو غير الاشتراك المعنوي لانا نقول الاشتراك خلاف الظاهر ولا يصار اليه الا الدليل وليس فليس قال بل المراد ان اعجاز كلام الله تعالى انما هو بهذا الطريق اقول هذا المعنى انما يستفاد من العبارة اذا اعتبر حذف الباء من ان في قوله ان يؤدي فان حذف حرف الجر من ان وان شائع ذائع قال وههنا بحثان مورد البحث الاول قول المص هو ابلغ من جميع ما عداه وتوضيحه انه اما يريد جميع الطرق الطرق المحققة الموجودة فقط او المحققة والمقدرة جميعا لا سبيل الى الاول لان كون طريق تادية المعنى اعني اللفظ ابلغ منها فقط غير كاف في الاعجاز اذ لا بد فيه من العجز عن المعارضة والا بمثله وهو لا يحصل بمجرد كونه ابلغ منها فقط لاحتمال ان يوجد في الطرق المقدرة ما يعارضه ولا الى الثاني لان كونه ابلغ منها جميعا غير مشروط فيه لان الله تعالى قادر على مثله ومورد البحث الثاني قوله ولا يكون الا واحدا وتوضيحه ان هذا الحصر غير مستقيم بل مراتب الاعجاز فوق الواحد فان الطرف الاعلى من البلاغة وما يقرب منه كل منها حد الاعجاز على ما صرح به ائمة المعاني وحاصل الجواب عن الاول اختيار الشق الثاني من الترديد قوله كونه ابلغ منها جميعا غير مشروط فيه قلنا لا نسلم قوله لان الله تعالى قادر على مثله قلنا المراد بما عداه من الطرق كلام غير الله تعالى فان الاعجاز ليس الا في كلام الله ومعنى كونه ابلغ من جميع ما عداه انه ابلغ من كل ما هو غير كلام الله محققا ومقدرا ومن غفل عن المراد بما عداه من الطرق قال في الشق الاول معترضا ان كونه ابلغ من الطرق المحققة غير مشروط لان المعاني التي ذكرت في القرآن في مواضع بعبارات مختلفة وطرق متعددة كقصة موسى عليه الصلاة والسلام وغيرها نجوز ان يكون بعض تلك العبارات ابلغ واعلى طبقة من البعض الاخر ولا يخرج البعض الاخر بذلك عن كونه معجزا فظهر ان كون المعجز ابلغ من جميع ما عداه من الطرق المحققة ليس بشرط وحاصل الجواب عن الثاني ان المراد بوحدة الاعجاز الوحدة النوعية الاعتبارية بمعنى انه حد من الكلام لا يمكن للغير معارضته ولا ينافيه التعدد والتفاوت في جهته التي هي البلاغة على ما حققناه في حواشي المطول بما لا مزيد عليه بخلاف سحر الكلام حيث لا يعدله بعضه ولا يعرف بجمعه مباحث المقدمة

تبيان

Copyright © King Saud University

قال لكنا بتعريف على مقدمة في ان قيل هذا مخالف لقول المصنف فيما
بعد ويضع الكتاب على قسمين قلت قوله ذلك عن بعد فراغه المقدمة
فمراده بالكتاب ما سواها فلا مخالفة ولذا قال فنضع بالفاء دون الواو
قال وهو مشتمل على بابي الترجيح والاجتهاد اقول هذا جواب اشكال تقريره
ان القسم الاول كيف يكون مبنيا على اربعة اركان وفيه بابان سوى الاركان
باب الترجيح وباب الاجتهاد وتقرير الجواب ان ذينك البابين من تتمة الاركان
وتوابعها فكانها داخلة فيها قال لان من خواص الطالب للكثرة المضبوط
الخ اعلم ان الطلب لكونه فعلا اختياريا لا يتاتى الا بارادة متعلقة بخصوصية
المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه فاذا كان متكثرا لكن له جهة وحدة
كان يا[illegible] فيه تحقيق اي اللائق بحال الطالب ان يعرفه بتلك الجهة والا
يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه وذلك لانه لو لم يتصوره بوجه
استحال طلبه وان تصوره بما يعمه وغيره لم يتعلق الارادة بخصوصه وان
تصوره به وقصد تحصيله في ضمن جزئي لا بعينه لم يتميز المطلوب عنده ولم
يامن من ان يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويشتغل بغيره وان
توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه ذلك ان لم يتناه
او تعسر ان تناهت لا هو الظاهر فان اسامي العلوم انما وضعت بازاء
قواعد مدونة وان جاز ازديادها وزوالها بعد التدوين وعلى التقديرين
يلزم الفوات والضياع اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه
يصرف كثيرا من اوقاته الى ذلك فربما لا يفي بالباقي بتحصيل المطلوب فيلزم
ما ذكرنا وفي هذا البحث زيادة تحقيق وتدقيق ذكرناها في حواشي المطول
قال فله بكل اعتبار اقول كل من التعريفين مقصود ههنا اعني
مقدمة الشروع على بصيرة اما اللقبي فلما ذكره الشارح قبله واما الاضافي
فلان اجزاءه الاول وسيلة الى ما هو من المبادي التصورية لان الاصول المراد
بها الادلة الاربعة اما نفس الموضوع ان كان الادلة فقط او بعضه ان كان
الادلة والاحكام جميعا على ما سياتي وايا ما كان فتصورها من تلك المبادي
ولهذا قال المصنف التي نبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وجزؤه الثاني
ما يحتاج اليه اللقبي لاعتباره فيه ايضا فظهر ضعف ما قيل ان المراد من هذه
المقدمة هو التعريف اللقبي وما يتبعه من بيان موضوع العلم الملقب
باصول الفقه وحصر اقسام هذا الكتاب المؤلف فيه فان هذه الامور من
مقدمات الشروع لما تضمنه الكتاب من مباحث هذا العلم لكن المعنى الاضافي
قرن بالمعنى الثاني اللقبي في البيان لما بينهما من علاقة النقل وملاحظة

المعنى

المعنى الاضافي في المعنى الثاني اللقبي قال نظرا الى المعنى العلمي يعني
ان اللفظ اذا نقل الى العلمية يكون فيه معنيان منقول عنه ومنقول اليه والمتقدم
فيه هو المعنى الثاني وفيه بحث لانه ان اراد ان المتقدم فيه ذلك مطلقا
فلا نسلم ذلك كيف وقد يقصد المعنى الاضافي بحسب المقام وان اراد ان المتقدم
فيه ذلك من حيث كونه علما سلمناه لكنه لا يفيد لان ذكر الاضافي ههنا ليس من
حيث العلمية اللهم الا ان يراد انه المتقدم في الاعلام الاصطلاحية بالنظر الى
ذلك الاصطلاح فانه لا علما عند ارباب الفن المشروع فيه فجعل اصلا في
القصد قال وانه من الاضافي بمنزلة البسيط اقول فيه بحث لانه ان
اراد ان اللقبي بمنزلة الجزء من الاضافي فلا وجه لذلك اما بحسب اللفظ فلانها
واما بحسب المعنى فلان كلا من معنى الاصول والفقه مغاير للمعنى اللقبي اما
الفقه فظاهر واما الاصول فلانه جمع اصل بمعنى المبتنى وهو غير المعنى
اللقبي فان قيل المراد بالاصول ليس المبتنيات مطلقا بل مبتنيات
الفقه فيؤول الى المعنى اللقبي لان مسائل الاصول مبتنيات للفقه وادلة
له كما سياتي وقد تقرر ان حقيقة العلم هي المسائل قلنا لا نسلم ان جميع
مسائل الاصول مبتنيات الفقه وادلة له كيف وسياتي ان بعضا منها
لبيان شرائط وقيود معتبرة في مسائل هي المبتنيات للفقه ولو سلم فيكون
هذا المعنى مستفادا من مجموع اصول الفقه والكلام انما يتم اذا استفيد
ذلك المعنى من الاصول فقط وغاية ما يمكن ان يقال المراد بالاصول القواعد
التي جعل المص اللقبي عبارة عن العلم بها وهذا المعنى يستفاد من الاصول
المقيد بالاضافة الى الفقه والمقيد عين المجموع فالمقيد حقيقته المعنى اللقبي
هو الاصول فقط لكن هذا الاعتبار على ان المعنى اللقبي هو العلم بالقواعد
والجزء من الاضافي هو القواعد لكن لما كان بينها وبين العلم ملابسة قوية
نزل منزلتها ولعله انما قال بمنزلة البسيط لذلك لكنه لا يلائم تصريح المص فيما
سياتي بان المراد بالاصول الادلة الاربعة فليتامل قال فان قدم تفسير
اي تفسير الفقه بان يقدم تعريف اصول الفقه باعتبار الاضافة قال والا
احتيج الى ايراد تفسيره ثانيا في اللقبي الخ اعلم ان مراد الشارح بيان سبب
عدول المص عن طريقة ابن الحاجب وطريقه اهدى وما ذكره يفيد ذلك لان
التعريف اللقبي الذي ذكره ابن الحاجب يشتمل على تعريف الفقه من حيث
الذات لا من حيث كونه مدلول لفظ الفقه فاذا قدم التعريف اللقبي احتاج الى
اعادة تفسير الفقه في التعريف الاضافي مرة اخرى ليعرف من حيث انه مدلول
لفظ الفقه كما فعله ابن الحاجب بخلاف ما اذا قدم الاضافي حيث يعرف الفقه

ليس جميع مسائل الاصول مبتنيا عليه

المقيد عين المجموع

Copyright © King Saud University

بالحيثيتين ولا احتياج الى اعادة تعريفه في اللقبي بل يكفي ان يقال هو العلم بالقواعد
التي يتوصل بها الى الفقه كما فعله المص فالاعتراض بانه يمكن ان يقال في اللقبي
انه العلم بالاحكام التي يتوصل بها الى الفقه ثم يبين معنى الفقه ثم يؤخذ في
تعريف الاضافي ولا احتياج الى تفسير الفقه مرة اخرى لا يرد على الشارح لانه
لا يقدح في غرضه كما عرفت وهو مع ذلك باطل في نفسه اذ لا معنى للاخذ في
تعريف الاضافي لان المفسر حينئذ ليس الا الاصول فقط قال ولما كان
اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي هو معنى هذه العبارة التي احد اجزائها
الاصول وثانيها الفقه وثالثها الاضافة لا الاصول المضافة الى الفقه وان سبق
اليه بعض الاوهام ويلائمه كان قال واللقب علم يشعر بمعنى باعتبار مفهومه
الاصلي فان ذلك قد يقصد تبعا قال واصول الفقه علم لهذا الفن الخ
اقول هو من اعلام الاجناس لان علم اصول الفقه كلي يتناول افرادا متعددة
اذ القائم منه بزيد غير القائم بعمرو شخصا وان اتحد معلوماهما فان قيل تزايد
بعض المسائل بحسب تلاحق الافكار ينافي العلمية لان الموضوع له حينئذ هو
الحقيقة المتحدة في الذهن وهي لا تقبل التزايد قلت الموضوع له اما قواعد
واصول يمكن ان يتوصل بها الى استخراج المسائل المتزايدة او المجموع لكن التزايد
بمنزلة الاركان الزائدة وذلك لا يتغير المسمى بنقصانها فكذا بازديادها كما ان الطفل
مثلا اذا سمي باسم ثم ازداد بعض اعضائه بحسب كبر السن كالسن واللحية ونحو
ذلك لا يتغير المسمى بذلك ولا يخل بالعلمية فكذا هذا قال فيحتاج الى تعريف
المضاف الخ اقول معرفة المضاف من حيث هو مضاف يتوقف على معرفة
المضاف اليه فاذا احتاجا الى تفسير او تعيين وجب تقديم المضاف اليه على
المضاف ولهذا قال الآمدي في الاحكام اصول الفقه مؤلف من مضاف ومضاف
اليه ولن نعرف المضاف قبل معرفة المضاف اليه فلا جرم وجب تعريف معنى
الفقه اولا ثم معنى الاصول ثانيا والعجب من ابن الهمام الحاجب والمركبين
ذهب عليهم هذا حتى عكسا اللهم الا ان يقال انهم لم يعتبروا الحيثية المذكورة قال
لان تعريف المركب الخ اقول يعني من حيث يصح تركيبه مثلا لا بد في معرفة
البيت من معرفة الارض والجدار والسقف من حيث يصح تاليف البيت منها
لا من حيث انها جواهر واعراض او نحو ذلك فان قيل ان اريد معرفة
المركب بكنهه فلا بد من معرفة مفرداته كذلك وان اريد معرفته بوجه ما فلا
حاجة الى معرفتها اصلا لجواز تصوره باعتبار عارض قلت الحصر ممنوع
بل المراد معرفته من حيث هو مركب تركيبا خاصا فلا بد من معرفة المفردات
من حيث يصح تركيبها بوجه خاص فان الباني يحتاج الى معرفة اجزاء البيت من
حيث

حيث يصح البنا منها وما يتعلق بذلك من الاستقامة والاعوجاج ونحو ذلك
لا من حيث انها مركبة او بسيطة او نحو ذلك اذ لا دخل لها في صحة تركيبه منها
واصول الفقه مركب اضافي والعلم معنى كذلك فلا بد من معرفة مفرداته
من حيث تصح الاضافة بينها قال ويحتاج الى تعريف الاضافة ايضا اقول
لا يقال قد اعترف انفا بان المركب انما يحتاج الى تعريف مفرداته الخفية
ومعنى الاضافة بين كما اعترف به ايضا حيث قال للعلم بان معنى اضافة المشتق
الخ فلا يكون معرفتها محتاجا اليه لانا نقول المعلومية المستفادة من
معرفة قواعد العربية التي جعلوها مبادي للاصول لا تقتضي البينة
بمعنى البداهة المغنية عن التفسير وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة قوله
اضافة المشتق وما في معناه اولى من قول بعض المحققين اضافة اسم المعنى
لانه مبهم لو لم يرد به هذا المعنى لم يستقم واراد بما في معناه مثل الاصل فانه
بمعنى الدليل والمبني قوله ما يبتنى على صيغة المجهول فان ابتنى يتعدى
صرح به الجوهري قوله مثل الراجح يقال الاصل الحقيقة ويراد الراجح على
المجاز والقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الحقيقة مقدمة على المجاز
والدليل يقال الاصل في هذه المسألة الكتاب والسنة ونحو ذلك قال وبهذا
يندفع الخ اي بان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه لان كونه بمعنى
الدليل يستفاد من الاضافة الى الفقه من غير شمول لغير المقصود يندفع ما يقال
ان المعنى العرفي اعني الدليل مراد قطعا فاي حاجة الى جعله بالمعنى اللغوي
الشامل للمقصود وغيره فان الحاجة اليه عدم الارتكاب الى محذور النقل واما
محذور الشمول لغير المقصود فيندفع بالاضافة كما عرفت قال فان قلت ابتنا
الشيء الخ اقول تحقيق السؤال ان الابتنا من مقولة الاضافة وكل اضافة
معدوم في الخارج فلا وجه لتوصيفه بالحسي المستلزم للوجود الخارجي اما
الصغرى فظاهر واما الكبرى فلما ذكره جمهور المتكلمين واكثر الفلاسفة من ادلة
معروفة في علم الكلام حتى ان بعضا من الفلاسفة قائل بوجود بعضها استدلالا بانا
نقطع بفوقية السما وتحتية الارض وابوة زيد وبنوة عمرو ونحو ذلك سوا
وجد اعتبار العقل او لم يوجد فيكون كل من ذلك موجودا عينيا لا اعتباريا
عقليا ورد بان القطع انما هو بصدق قولنا السما فوقنا كما في قولنا زيد اعمى
وهو لا يستدعي وجود الفوقية والعمى في الخارج فانه انما يلزم ذلك اذا كان الخارج
ظرفا لوجود الشيء ولا يكفي كونه ظرفا لنفسه وتحقيق الجواب ان توصيفه بالحسي
لا يستلزم وجوده الخارجي وانما يستلزمه اذا اقتضى نسبة شيء الى الحس كونه
محسوسا وليس كذلك لجواز ان يكون نسبته اليه لكون طرفيه محسوسين كما قيل

16

Copyright © King Saud University

وجه الشبه الحسي فاذا اريد بالحسي هذا المعنى يدخل فيه مثل اثبات السقف على الجدار لكون طرفيه محسوسين بالبصر واثبات المشتق على المشتق منه كالفعل على المصدر لكون طرفيه محسوسين بالسمع ولو سلم انه يقتضي ذلك فلنا لم لا يجوز ان لا يعتبر التحقيق المبني على اعتبار العقل بل يكتفي بما يفهم بحسب العرف من ان اثبات السقف على الجدار واثبات بعض اجزاء الجدار على بعض ونحو ذلك محسوس وان كان مقتضى العقل انه معقول محض فاذا اريد بالحسي هذا المعنى يخرج مثل اثبات الفعل على المصدر منه اذ لا يعد ذلك محسوسا في العرف ايضا ولا يدخل في العقلي بتفسيره وهو ترتب الحكم على دليله ولا واسطة فيبطل تفسيره للعقلي بما ذكره وكيف لا يبطل تفسيره به وهو مثال له وجزئي من جزئيات ذلك فان اثبات المجاز على الحقيقة والاحكام الجزئية على القواعد الكلية والمعلولات على عللها والافعال على المصادر وما اشبه ذلك اثبات عقلي قطعا ولا يصدق على شيء منها انه ترتب الحكم على دليله اما ان اريد بالحكم ودليله الحكم والدليل الشرعيان فظاهر واما ان اريد بهما الاعم فلان الحقيقة لا تدل على المجاز بل الدال عليه هو اللفظ مع القرينة كما شاع في موضعه وكذا القاعدة الكلية ليست دليلا على الحكم الجزئي والا لم يوضع لفظ للدليل واخرى للقاعدة الكلية وكذا المصدر لا يدل على الفعل المشتق بل الامر بالعكس وهو ظاهر واما عدم صدقه على اثبات المعلولات على عللها فمحل مناقشة لان العلل يستدل بها على معلولها لانها التي هي احكامها المبنية عليها فليتأمل قال فان قلت لم لا يجوز ان يكون هذا تعريفا بالمثال بحذف اداة التشبيه قلت التعريف بالمثال من قبيل التعريف بالعرضيات لان وجه المشابهة بكونه امرا عارضا فوجب ذكر الاداة ليفهم منها التشبيه فينتقل منها الى الخاصة المميزة فلو حذفت للاجمال لادى الى تعمية والغاز فالوجه الذي يقبله المنصف ويليق بشأن المصنف ان يقال لم يرد به تفسير الاثبات العقلي حتى يرد عليه ما ذكره بل اراد تعيين ما هو المقصود ههنا وذلك المقصود المهم ههنا على ما ينبه الشارح تعميم الاصل للدليل الحكم الشرعي حذرا عن ارتكاب خلاف الاصل الذي هو النقل بقدر الامكان فلا جرم جعل الاثبات شاملا للاثبات الحسي بالاستطراد والاثبات العقلي المقصود ههنا فكانه قال والاثبات العقلي وهو ههنا ترتب الحكم على دليله فليتأمل فانه دقيق وبالتأمل حقيق قال الماهية اما ان لا يكون الخ اقول فيه اشكال وهو ان المعروف في الكتب الكلامية ان الماهية من المعقولات الثانية التي

لا

لا تحقق لها في الخارج وان التحقق والثبوت والوجود الفاظ مترادفة وان الوجود عندنا منحصر في الخارجي اذ لا نقول بالوجود الذهني فلا معنى لقوله الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت مع قطع النظر عن اعتبار العقل وهو ظاهر ولا لقوله اي الثابتة في نفس الامر لان معنى وجود شيء في نفس الامر انه موجود في حد ذاته اي ليس وجوده ذلك باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان موجودا وذلك الوجود اما اصيل او ظلي لا سبيل الى الثاني لانا لا نقول به فتعين الاول وقد بطل فان قيل المراد بوجودها وجود جزئيات ما تصدق عليه قلت فح لا معنى لعدم الجنس والنوع من الاعتباري بمعنى المعدوم في الخارج بل الجواب ان المعدوم من المعقولات الثانية انما هو مفهوم الماهية الموجودة ههنا ليس مفهومها بل ما صدق عليه ذلك المفهوم والمراد بوجودها وجود جزئيات ما صدق عليه ولا وجود لمفهومها بهذا المعنى ايضا وظهر الفرق بينها وبين الجنس والنوع لان المراد بهما مفهومهما ولا وجود لهما بهذا المعنى بل الموجود ما صدق عليه معروض ذلك المفهوم قال ولا بد فيها اقول اي لا بد في الماهية الحقيقية من احتياج بعض الاجزاء الى البعض اذ لو استغنى كل منها عن الاخر لم يحصل منها ماهية واحدة وحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجنب الانسان قال الفاضل الشريف في شرح المواقف فالحاصل هذا الحكم الكلي بديهي والتمثيل للتوضيح فالمناقشة ههنا بان اللازم انما هو احتياج الماهية الى الاجزاء لا احتياج الاجزاء بعضها الى بعض واهية قال كالحجر الموضوع الخ اقول انما قال هكذا ولم يقل بازاء الشيء الذي يبتني عليه ونحوه تحقيقا لمعنى التركيب اذ لو قال كذلك لفهم ان الموضوع له هو المفرد لا المركب قال والتمثيل الخ اقول جواب عما يرد على المصنف من ان المتبادر من تمثيل الماهيات الاعتبارية بالمركبة اختصاصها بها بحيث لا يوجد من الماهية الاعتبارية بسيط وتقرير الجواب ان التمثيل بالمركبة لا يقتضي الاختصاص بها ولا منافي كون بعض الاعتباريات بسايط لان المقصود توضيح الماهية الاعتبارية بمثال وهو لا يقتضي ايراد الامثلة من كل نوع ولو سلم انه يقتضي الاختصاص بها فلا فساد فيه لان تلك البسايط انما هي من قبيل الامور الاعتبارية لا الماهيات الاعتبارية فلا بأس في خروجها قال ما يتعقله الواضع الخ اقول فيه بحث اما اولا فلان ما في ما يتعقله الواضع ان كان عبارة عن الامر الخارجي وما في حكمه لزم ان لا يكون الموضوع له معنى ومفهوما حاصلا في العقل وقد صرحوا بخلافه وان كان عبارة عن

Copyright © King Saud University

تحقيق التعريف الحقيقي والاسمي وما يتعلق بذلك

الصورة العقلية لم يصح قوله اما ان يكون له ماهية حقيقية لان الماهية
انما هي للامور الخارجية وما في حكمها وأما ثانيا فلان ذلك المعنى اشارة الى ما
يتعقله الواضع فيكون المعنى اما ان يكون متعقلا بنفس حقيقته متحققة وثانيا
لا يخفى وأما ثالثا فلان ذكره في قوله اما ان يكون متعقلا بنفس حقيقة
ذلك الشيء اشارة الى ما يتعقله الواضع فيلزم ان يكون للمتعقل متعقل والجواب
عن الكل انا نختار ان ما عبارة عن الاول قوله لزم ان لا يكون الموضوع
له معنى حاصلا في العقل قلنا انما يلزم ذلك لو رجع ضمير بازائه الى ما
وليس كذلك بل راجع الى الحاصل في العقل المفهوم من قوله وما يتعقله الواضع
فان الواضع انما تصور الاشياء من وجوه ومعان ووضع بازاء تلك الوجوه والمعاني
الفاظا ثم ان تلك الاشياء قد يكون لها حقائق وماهيات في نفس الامر وقد
لا يكون فتعريف الماهية الحقيقية لمسمى الاسم من حيث انه ماهية حقيقية
اي مع العلم به وملاحظته تعريف حقيقي لمسمى حدا تاما ان افاد تصوير الماهية
في الذهن بالذاتيات كلها وناقصا ان افاد تصويرها ببعضها ورسما
ان افاد تصويرها بالعرضيات المحضة او المركبة منها ومن الذاتيات وتعريف
مفهوم الاسم يعني الذي يتعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان الصادق
عليه ماهية حقيقية في نفس الامر او لم يلاحظ ذلك تعيينا ولا تعريف
اسمي يفيد تبيين ما وضع الاسم بازائه اما بلفظ اشهر كقولك الغضنفر اسد
او بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا كتعريف الاصل والجنس
والنوع ونحو ذلك فظهر ان التعريف الاسمي لا يكون تعريفا للماهية
الحقيقية لمسمى الاسم من حيث هي هي سواء لم يكن تعريف الماهية ملاحظا بازاء
ان اللفظ لاي معنى وضع او كان تعريف الماهية الاعتبارية او الحقيقية
لكن لا من حيث هي هي بان لم يعلم وجودها بعد والاسمي بهذا المعنى يقال له
اللفظي ايضا على ما قاله الشارح في حواشي شرح المختصر ان الحد اللفظي عند
المحققين هو ان يقصد بيان ما يتعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان
بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة
ان المثلث شكل يحيط به ثلثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما بين وجوده يصير
هو بعينه حدا حقيقيا لمن ادعى المغايرة بينهما فعليه النقل ممن يكون كلامه
حجة على مثل الشارح والمصنف وسائر المحققين فاضمحل كثير من الخرافات
منها ما قيل ان التعريف الحقيقي اما مقابل للاسمي كما ذكره المصنف واما مقابل
للفظي وهو الذي افاد الماهية الاعتبارية الحاصلة سواء كانت موجودة
في الخارج اولا والحقيقي بهذا المعنى يتناول الاسمي وحينئذ لا يصح جعل

الشارح

تعريف الماهيات الاعتبارية لا يكون الا اسميا

الشارح التعريف اللفظي كتعريف الغضنفر بالاسد من قبيل الاسمي لان الاسمي
الذي هو مقابل الحقيقي ما افاد تعريف الماهية الاعتبارية واللفظي ليس
كذلك لان ماهية الاسد ليست اعتبارية وان الاسمي بالمعنى الثاني هو الذي
افاد تعريف الماهية الغير الحاصلة واللفظي ليس كذلك لان الاسد لا يفيد تصور
ماهية الغضنفر لانه معلوم قبله بل افاد ان لفظ الغضنفر موضوع له
قال فان قلت ظاهر عبارة الى آخره منشأ السؤال قوله وتعريف الموجودات
قد يكون اسميا وقد يكون حقيقيا وتقريره انه يقتضي ما ذكر ان يكون تعريف
الماهيات الحقيقية تارة حقيقيا واخرى اسميا والمفهوم من ظاهر عبارة المصنف
انه حقيقي البتة حيث قال التعريف اما حقيقي كتعريف الماهيات الحقيقية
واما اسمي كتعريف الماهية الاعتبارية فان تعريف الماهيات الاعتبارية لا يكون
الا اسميا بلا مرية وقرينة المقابلة تقتضي ان لا يكون تعريف الماهيات الحقيقية
الا حقيقيا وتقرير الجواب ان العدول عن ظاهر العبارة جائز واسهل فانه
اذا اعتبر قيد الحيثية وقيل المراد كتعريف الماهيات الحقيقية من حيث انها
ماهيات حقيقية يستقيم الكلام ويتضح المرام لكن لا يكون في ظاهرها تحقيق
المقام بل التحقيق ما افاده الشارح التحرير الامر بدعليه قال وشرط الكل
التعريفين الى آخره اعلم انه المراد باشتراط تحقيق مساواة الحد للمحدود على ما هو
المشهور التعريفات مطلقا عند المتأخرين وفي التعاريف التامة عند المتقدمين
فان انتفاءها اما باعمية الحد من المحدود او باخصيته منه فاذا عدم الاول حصل
الاطراد واذا عدم الثاني حصل الانعكاس ولما كان انتفاء مساواته له في صورة
عمومه اظهر جعلوا صدق المحدود على كل ما يصدق عليه الحد حيث لا يوجد
الحد بدون المحدود في صورة من الصور اطرادا مقدما في الاعتبار وجعلوا صدق
الحد على كل ما يصدق عليه المحدود بحيث لا يوجد المحدود بدون الحد في صورة
من الصور انعكاسا مؤخرا في الاعتبار قوله وبالاطراد يصير الحد مانعا
اشارة الى ان الاطراد ليس عين المنع بل مستلزم له وكذا الانعكاس ليس عين
الجمع بل مستلزم له ايضا كما سيأتي قال واما العكس الى آخره اعترض عليه
بانه عكس في الاصطلاح ايضا لانه عكس مستو للكلية الاولى نظرا الى خصوص
مادتها لان المتصلة الموجبة الكلية اذا كان تاليها مساويا لمقدمها انعكست
كلية وانما لم يعتبرها المنطقيون لعدم التفاتهم الى المادة ومنهم من
لان مساواة المحدود التالي للمقدم انما تثبت اذا ثبت مساواة المحدود للحد وهي
انما تثبت بعد اذا ثبت الاطراد والانعكاس فاعتبار المساواة في بيان معنى
الانعكاس جزم بوجود الشيء قبل وجوده قال والحاصل واحد يعني ان اهل

المعنيين المذكورين للعكس ومآلهما واحد وهو كون الحد جامعا لافراد المحدود وان كان بين نقيضيهما فرق يبتنى عليه ان يلزم لكل منهما كون الحد جامعا لافراد المحدود اما لزومه للاول فظ واما للثاني فلانه عكس نقيض للاول فيتلازمان لانه اذا صدق كلما انتفى الحد انتفى المحدود يصدق كلما وجد المحدود وجد الحد والا انتفى الحد عن بعض افراد المحدود فيكون ذلك البعض انتفى عنه الحد وصدق عليه المحدود وهو منافى لصدق قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود فعلم ان هذه العبارة لاتدل على ان الجمع عين العكس كما توهم حتى يخالف ما تقدم مما سبق ان العكس مستلزم للجمع لا عينه ثم ان كلام الشارح لا يدل على ان قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود يدل على الجمع باحدى الدلالات الثلث حتى يرد عليه الاعتراض بان الامر ليس كذلك ويكون قوله والحاصل الخ اشارة الى دفعه فان قيل قد تقرر ان الجمع لازم له ولما اللزوم مطلقا لا يقتضى اللزوم بالمعنى الاخص كما هو المعتبر في الالتزامية لجواز كونه عند ابن سينا بالمعنى الاعم قال لانه شبه ان لفظ الاصل الخ قيل هذا التعريف لفظى وقد توهمه اسميا وقد عرفت جوابه فيما سبق قال وهذا الاخ محله الخ قيل فيه بحث ولانه لا شك ان تعريف الاصل تعريف اسمي اثبات وجوبه لا طراد فيه فان مراده ان هذا التعريف اذا كان اسميا وقد علمت انه شرط لكلا التعريفين الطرد والعكس يكون الاطراد لازما فيه والحال انه غير مطرد وفيه لحث لان محصل كلام الشارح انه لا اشتراط لكلا التعريفين كان يعني احدهما لبيان اشتراط الاطراد لغوا بل يكفي ان يقال ابتداء التعريف الذي ذكره المحصول لا يطرد فلا بد منه هذا الكلام قيل قوله ولا شك الخ متفرع على قولنا التعريف اما حقيقي او اسمي وقوله فالتعريف الذي ذكره المحصول متفرع على بيان معنى الاطراد يعني اذا كان الطرد ما ذكر فالتعريف المذكور ليس بمطرد ولا يخفى على من له ادنى دربة في اساليب التركيب ان هذا التوجيه يقتضي التعقيد في الكلام وان الفاء في قوله فالتعريف الذي ذكره يدل على فساده قال ولهذا بحث من وجوه الخ الجواب عن الاول ان المص ههنا معترض على الامام وهو ممن شرط المساواة حتى قال في شرح الاشارة الى اللازم المعرف للشيء لا يمكن ان يكون اعم من الشيء ولا اخص بل يجب ان يكون مساويا ولم يجوز احد بين التعريف بالاعم لا يدفع الاعتراض عنه واما قوله الشارح فان كتب اللغة مشحونة الخ فكلام صحيح يشهد به تتبع كتب اللغة ومن انكره فكانه لم ينظر في الصحاح فما قيل عليه ان ما ذكر في كتب اللغة انما هو التعريف اللفظي لا الاسمي عالباتفاق

عرفت

جوابه وعن الثاني ان محصل كلام المص منع اطلاق لفظ الاصل على الفاعل واستعماله فيه وانما يصح الجواب عنه اذا ثبت الاطلاق ومنع الاستدلال بالنقل عمن يعتد به ولا يكفي مجرد منع عدم صدق الاصل على الفاعل الا بما ذكر وعن الثالث ان كلام المص في ذلك الباب لا يدل على ان كل محتاج اليه فهو اصل حتى يطرد تعريفه بالمحتاج اليه وانما يدل على انه اذا وقع الاشتباه بين الاصل الذي هو الحقيقة والفرع الذي هو المجاز وقصد التمييز بينهما يفسر الاصل بالمحتاج اليه والفرع بالمحتاج لتفرقة بينهما بحسب خصوص المقام ولا يلزم منه العدول الصحيح تعريفه به مطلقا وذلك لانه قال ثم اذا عرفت حسن المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع فاد لالة الاصلية والفرعية من الطرفين تجري المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية لها وكالجزء مع الكل فان الجزء اصل الكل والكل محتاج الى الجزء وكالحال فانه اصل بالنسبة الى الحال لاحتياجها الى المحل وعن الرابع انك قد عرفت ان ما سبق ليس تفسيرا للاشتباه العقلي بل بيان ان المراد بالاشتباه العقلي هنا ترتب الحكم على دليله وقد فهم منه ان مطلقه يرتب امر على اخر في العقل وهو صادق على اشتباه الحكم على الامور المذكورة قيل لا يخفى انه اذا اول كلام المص بانه تمثيل لا تفسير سقط هذا السؤال وانت خبير بانه ان اراد انه تعريف بالمثال فقد عرفت ضعفه وان اراد ما ذكرناه فغاية ما حرج عن افادته قال صرح بتعريف احديهما اقول لعل وجه عدم تصريحه به رعاية الادب لانه منقول عن الامام الاعظم قال يجوز ان يريد بالنفس الخ فيه اشارة الى ان ما سيأتي انه ما لها وما عليها عبارة عن احكام اعمال فالمراد من معرفتها معرفة احكام اعماله من الوجوب والحرمة ونحوها وكانه قال يجوز ان يريد بالنفس العبد المركب من الروح والبدن لانه انكر الاحكام المورد بقوله ما لها وما عليها متعلقة باعمال البدن فان قيل فالدليل لا يطابق الدعوى لان العبد المذكور في الدعوى مركب من البدن والروح والمذكور في الدليل هو البدن فقط قلنا عمل البدن لا يحصل الا بالروح وعدم التعرض له لغاية الوضوح قال وان يريد بالنفس الانسانية يعني به الروح الحي في الحالة في البدن كما هو مذهب الجمهور من اهل السنة فلا وجه لما قيل ان الوجه الاول متعين لان اهل السنة لا يقولون بالنفس الناطقة فانهم انما ينفون النفس المجردة ولا يفهم من عبارة الشارح التجرد قال والقيد الاخير الخ قيل يدل عليه ما قال الراغب اه لا صفائه المعرفة اسم لما يحصل منه العلم بعد تذكر المعهود والاستدلال بالاثار ولذا لم يقل في صفات الباري تعالى انه عارف قلت ولو سلم ان في اللغة مطلقه لكن تعلقها ههنا بما بين بعدها اعني ما لها

Copyright @ King Saud University

وما لهم وما عليهم اولين على استغراق جميع احكامها اذ لا دليل واعدل شاهد على
التقييد لامتناع معرفتها بلا دليل وبقوة استنباط وانت خبير بان اشعار
هذا التعلق بهذا التقييد اظهر من اشعار تعريف ان الفقه من العلوم الدينية
بتقييد ما لها وما عليها بالاخروي على ما ذكره الشارح متصلا بهذا الكلام
قوله ولا اصطلاح عطف على الادلة قال وقيدنا بالاخروي احترازا
عما ينتفع به الخ اقول الظاهر انه احترز به عن الطب ايضا اذ لا يخرج له سواه قال
فذكر على هذا التقدير اقول اي ذكر على تقدير كون اللام للانتفاع وعلى للتضرر
فلنذكر معان لما لها وما عليها الاول ان يراد بالنفع الثواب وبالضرر العقاب
والثاني ان يراد بالنفع عدم العقاب وبالضرر العقاب الثالث ان يراد
بالنفع الثواب وبالضرر عدمه قوله ثم ذكر معنيين اخرين يجيء لقولهم
ما لها وما عليها بلا ملاحظة كون اللام للانتفاع وعلى للتضرر الاول ان
يراد بما لها وما عليها ما يجوز لها وما يجب عليها بناء على استعمال اللام صلة للجواز
كا تقول لك ان تفعل كذا واستعمال على صلة للوجوب وهو ظاهر الثاني ان يراد
بهما ما يجوز لها ويحرم عليها بناء على استعمال على صلة للحرمة ايضا فصارت المعاني
المحتملة خمسة ثلثة منها تشتمل جميع اقسام ما ياتي به المكلف نفيه هي الثاني
والثالث والخامس واثنان لا تشملها كلها وهما الاول والرابع واعلم ان ظاهر
عبارة التوضيح هنا لا يخلو عن تعسف اذ لا ارتباط بين الشرط الذي
هو قوله فان اريد بهما والجزا الذي هو قوله فاعلم ان ما ياتي به المكلف ويمكن
ان يدفع بان الجزا قوله الاتي نفعل الواجب والارتباط بينه وبين الشرط ظاهر
وقوله فاعلم جملة معترضة بالفا واعلم فعل امر ينبعه قال يعني ان فاعله
يستحق محذورا دون العقوبة بالنار اقول فان قيل المكروه تحريما ليس
فوق الكبيرة ومرتكبها ليس محروما من الشفاعة وان مات قبل التوبة عند
اهل السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
فكيف يصح ترتب استحقاق حرمان الشفاعة على فعله قلنا الشفاعة
لا يلزم ان تكون للتخلص عن النار بل قد تكون لرفع الدرجة كما ذكره شراح الحديث
ولو سلم فالمراد بالحرمان حرمان موقت لا مؤبد بان يتأخر الشفاعة لمرتكبه عن
الشفاعة لمن لم يرتكبه ولو سلم فاستحقاق حرمان الشفاعة لا ينافي وقوعها
كما لا ينافي استحقاق العقاب العفو قال ثم المراد بالواجب اقول يريد
تحقيق مراد المص لئلا يرد عليه ان الفرض والسنة والنفل خارجة عن الاقسام
الستة وقد وجب ذكرها وان المكروه تحريما داخل في الحرام وقد افرده بالذكر
ان المراد بالواجب المعنى الاعم الشامل للواجب المشهور وهو ما ثبت بدليل فيه

بشبهة

شبهة والفرض وهو ما ثبت بدليل قطعي فان استعماله بهذا المعنى شايع
عندهم يشهد به تتبع كتب الفقه بخلاف اطلاق لفظ الحرام على المكروه تحريما
فانه وان جاز كما في الوجه الخامس لكنه ليس بشايع ولهذا افرده
المص بالذكر والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل ولهذا لم يذكرهما قال
والمراد بما ياتي به المكلف الخ اقول اعلم ان كثيرا من المعاني تحصل به
للفاعل معنى ثابت قائم به كما اذا قام حصل له هيئة هي القيام او تحرك حصل له
حالة هي الحركة وكل من لفظ الفعل وصيغة المصدر قد يطلق على نفس ايقاع
الفاعل ذلك الامر وهو المعنى المصدري ويسمى تاثيرا كايقاع القيام او القعود
في ذات القائم والقاعد وكاحداث الحركة في ذات المحدث فانه تحرك لا لايقاع
الحركة في جسم اخر حتى يكون محركا وقد يطلق على الوصف الحاصل للفاعل
بذلك الايقاع وهو المعنى الحاصل بالمصدر ويكون وصفا كالقيام او كيفية
كالحرارة او ذكر كالحالة التي تكون للمتحرك ما دام متوسطا بين المبدأ والمنتهى
والاول حقيقة معنى المصدر وهو الجزء من مفهوم الفعل وهو امر اعتباري
لا وجود له في الخارج لما تبين في مباحث الحسن والقبح قال والامور
المذكورة الخ اقول هذا ايضا تحقيق لمراد المص لئلا يرد عليه ان الوجوب
والحرمة من صفات الافعال والترك بمعنى عدم الفعل ليس من الافعال
فلا يوصف بالوجوب والحرمة ونحوهما وتقريره انا نسلم ان المشهور ذلك لكنه
قد يطلق على عدم الفعل حيث يحمل عليه فيقال عدم مباشرة الصلاة حرام
وعدم مباشرة الزنا واجب وقد يغفل عن كون الاطلاق بمعنى الحمل قال في قوله
الان قد تطلق على عدم الفعل تسامح لان كلا واحدا من الواجب والحرام لا
يطلق على عدم الفعل بل يقع صفة له واعلم ان معنى الواجب الذي يوصف
به عدم الفعل ما يستحق المتصف بمقابله العقوبة بالنار ومعنى الحرام
الذي يوصف به عدم الفعل ما يستحق المتصف به العقوبة بالنار واما استحقاق
الثواب فانما هو بفعل الواجب حتى ان ترك الحرام من حيث انه عدم الفعل
لا يترتب عليه استحقاق الثواب وانما يترتب عليه من حيث انه كف
النفس عنه عند تهيؤ الاسباب قال وبيان الحصر فيها كما سياتي فان
قلت اي حاجة الخ اقول يعني ان تقليل الاقسام بتقرير الاركان بهو الاجمل
وقد امكن الاقتصار هنا على الستة بان يراد بالواجب اعم من الفعل والترك
وكذا المندوب والمباح والحرام وغيرها فيدخل في الواجب ترك الحرام وترك
المكروه كراهة تحريم فيكون الواجب بالمندوب ترك المكروه كراهة
التنزيه فيكون المندوب اثنين المباح وتركه فيكون اثنين ايضا وفي الحرام

بيان المصدر والحاصل بالمصدر

بيان اطلاق الوجوب والحرمة على عدم الفعل بمعنى الحمل وبمعنى بنفسها بالمام

١٨

ترك الواجب فيكون اثنين ايضا وفي المكروه كراهة التنزيه بترك المندوب
فيكون ايضا اثنين فيكون المجموع مع المكروه كراهة التحريم ستة اقسام
وتقرير الجواب انا لو لم نعمم بل اقتصرنا على الستة واريد ان يدرج الواجب
فيما يثاب عليه لم يصح ان يقال الواجب يدخل فيما يثاب عليه على الاطلاق
اذ من الواجب ما لا يثاب عليه وهو عدم فعل الحرام كما سياتي فلا بد من
ان يكون لكل احد من كل حظة مثوبات كثيرة بحسب كل حرام لا يحصر عند تركه
بحيث ان يقال فعل الواجب يدخل فيما يثاب عليه الا ان المص فلا بد من التفصيل
المذكور لتنقيح الكلام وتحصيل المرام قال الان فيه مباحث اقول
فان قيل ان اراد بالمباحث الاعتراضات التي هي على المص فليس كذلك وان
اراد بها تحقيقات لمراد المص فلا فرق بينها وبين ما سبق من التحقيقات
المعبر عنها بالمباحث قلنا لما سبق كان بيانا لغرض المص تطوعا
[illegible] وما ذكر هنا دفع الاعتراضات التي اوردت على المص
[illegible] النفس كما جواب عن قولهم وفي التنزيل قال الثاني انه
اراد اقول هذا دفع لما قيل انه استعمل الجواز في الوجه الرابع
في مقابلة الوجوب وفي الخامس في مقابلة الحرمة فان اراد به معنى الامكان
الخاص لم يستقم استعماله في الخامس لانه شامل للواجب وهو ليس
[illegible] الامكان الخاص وان اراد به معنى الامكان العام لم يستقم استعماله في
الوجه الرابع مقابلا للواجب لانه شامل له ايضا وتقرير الدفع ان المراد به
في الرابع معنى الامكان الخاص وفي الخامس معنى الامكان العام ووجه
التخصيص ان الجواز لما كان بمعنى الاذن الشرعي يتناول الوجوب دون الحرمة
فاذا استعمل في مقابلة الوجوب وجب حمله على الامكان الخاص دون العام
ولا يلزم ان يطلق الجائز على الحرام واذا استعمل في مقابلة الحرمة وجب
حمله على الامكان العام لان غاية ما لزم من ذلك ان يطلق الجائز على الواجب
ولا فساد فيه لشيوع استعماله فيه يشهد به التتبع قال [illegible] او ما
يجزم عليه اقول هذا جواب عما يقال ان قوله في الوجه الخامس يشمل ان
جميع الاقسام فاسد لان المكروه كراهة التحريم خارج عن الاقسام لانه ليس
بجائز وهو ظاهر ولا حرام لانه قسيمه وتقرير الجواب انه داخل في الحرام
لان المراد به المنع عن الفعل بحيث يكون فاعله مستحقا للعقاب بالنار
سوا كان بدليل قطعي او ظني فيكون من قبيل اطلاق الخاص وارادة العام
لكن القرينة خفية كما لا يخفى قال الرابع ان ليس المراد الخ اقول لما
استعمل المص هنا المعرفة وقيدها بكونها عن دليل فيرد عليه اشكال لان

الاول

الاول ان المراد معرفة ما لها وما عليها اما تصورها او التصديق
بثبوتها واياما كان فلا يصح تعريف الفقه بها لانه ليس عبارة عن تصور
الصلوة ونحوها ولا عن التصديق بثبوتها وهو ظاهر الثاني ان المعرفة
اذا قيدت بكونها عن دليل خرجت الوجدانيات فلا يصح قوله ويزداد عملا
يخرج الوجدانيات فاجاب الشارح عن الاول بان الحصر ممنوع بل
المراد التصديق باحكامها من الوجوب ونحوه كالتصديق بان الايمان واجب
ونحو ذلك في الاعتقاديات والتصديق بان تخلية النفس بالفضايل والاخلاق
الحسنة وتزكيتها عن الرذايل والاخلاق الذميمة واجبة ونحو ذلك في الوجدانيات
والتصديق بان الصلوة والصوم واجبان والبيع والنكاح جايزان ونحو
ذلك في العمليات والمص قد اشار باعتبار الحكم حيث قال كوجوب
الايمان ولم يذكر الحكم في الوجدانيات والعمليات اكتفا بذلك واما تصور
الصلوة والصوم والبيع والنكاح مما هو من الافعال الشرعية وان كانت
مذكورة في الفقه ومستفادة من كتبه لكن ذكرها فيه على سبيل المبادئ
فان تصور الموضوع من المبادي التصورية وعن الثاني بانك قد
عرفت ان المراد بما لها وما عليها في الوجدانيات احكامها من الوجوب ونحوه
ولا شك انها تدرك بالدليل والثابت بالوجدان انما هو انفسها كما في العمليات
فان احكامها تعرف بالدليل ووجودها بالحس قال ثم لا يخفى انا عنوا
الخ اقول يريد بالاعتراض قول المص فيما مر ثم اعلم انه لا يراد بالاحكام
الكلام لانه اعتراض لم يجب عنه المص كما لا يخفى على ذي بصيرة ينظر الى
عبارة المص وان يخفى على ما قال المذكور ثمة ليس باعتراض بل تعيين
لمعنى المراد بالسبر والتقسيم ثم قال ولو سلم انه اعتراض فما وقع
في معرض الجواب يكون جوابا عنه من غير فرق وهذا ايضا فيه بحث
لانه ان اراد بالجواب جواب المص فقد عرفت انه لم يجب عنه وان اراد
به جوابه الشارح عنه فلا وجه له اصلا لان الشارح لم يدع هاهنا نفي
الجواب عنه في نفس الامر حتى يرد عليه ان الجواب الذي ذكر فيه جواب
هاهنا بل ما حاصله انه ان الاعتراض الذي ذكرته على ذلك التعريف
وارد على هذا ايضا فما وجه عدم ذكره هاهنا قال مع ان اطلاق اللفظ المحتمل
للمعاني الخ اقول لان المقصود من التعريف افادة المعرفة للغير واللفظ
اذا احتمل معاني متعددة بلا تعيين المراد لم يحصل ذلك لان اللفظ ح يكون
مشتركا او في حكمه فلا يراد به جميع المعاني اذ لا عموم له كما سياتي ان شاء
الله تعالى ولا الفرد المشترك بينها والا يكون مشتركا معنويا او في حكمه ولا

Copyright © King Saud University

واحد بعينه اذ الغرض انتفا القرينة المجيزة من الذهوب فان قيل ان
هذا الاعتراض مندفع لان عدم الاستحسان حيث يطلق لفظ يحتمل المعاني
ويطلق ويراد به واحد منها بعينه بلا قرينة معينة اما اذا اطلق واريد
به معنى واحد حاصل في ضمن كل واحد من تلك المحتملات فهو مستحسن
لا قدح فيه وحينئذ ما نحن بصدده من هذا القبيل فان المراد بما لها وما
عليها ما يعرضه الاقسام الاثنا عشر من العوارض الشاملة الحاصلة
في ضمن كل واحد من المحتملات الثلث بما لها وما عليها وهي ما عدا الاول
والرابع من المحتملات الخمسة فانظروا باعتبار الاختيار واعتبروا يا اولي
الابصار قال وتسمى اعتقادية اقول فان قيل يعلم هذا يجب ان
يكون كون الاجماع حجة مسئلة الكلام لا الاصول وقد ذكر في الثاني
كما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى قلت انما ذكرناه على سبيل المبدئية
وتتميم الصناعة بالبحث منه لا انه من المسائل وسيأتي في اوائل بحث
الموضوع زيادة تحقيق لهذا الكلام ان شاء الله تعالى قال وليس
يراد ههنا الخ اقول ارادة هذا المعنى مع وضوح فساده كما افاده
الشارح لتجوزها بل اختارها الفاضل رحمه الله في حواشيه على
شرح المختصر للمنطقية قال والمحققون على ان الثاني اقول
يعني ان الحكم اذا حمل على المعنى الاصطلاحي يفهم منه الشرعية والعملية
فيلزم التكرار اما الاول فلان الشرعي ما ورد به خطاب
الشارع واما الثاني فلان التعارض بافعال المكلفين بالاقتضا او
التخيير يعني العملية والجواب ما اجوبته احتاج الى التعسف في دفع التكرار
بحمل الشرعية على المعنى الاخص وهو ما يتوقف على خطاب الشا
والعملية على الاخص ايضا وهو ان الاول ما يتعلق بكيفية
العمل وهو اخص مما هو منه الاحكام لشموله النظري ايضا والثاني
ما يختص بالجوارح وهو ايضا اخص منه لشموله بعمل القلب ايضا ووجه
كون الاول تعسفا ان التعريف للشافعية وهم لا يفرقون بين ما ورد
به خطاب الشارع وبين ما لا يدرك لولا خطاب الشارع كما يجي في موضعه
ووجه كون الثاني تعسفا اما بالنظر الى الاول فلانه مبني على كون
الحكم المصطلح شاملا للنظري وليس كذلك لما سيجيء ان مثل كون الاجماع
حجة غير داخل في الحكم المصطلح لخروجه بقيد الاقتضا والتخيير واما
بالنظر الى الثاني فلان التكرار باق ح لان مثل وجوب الايمان خارج
بقيد الشرعية على ما سيأتيك عن قريب ومثل كون الاجماع حجة غير داخل

في

مشتركه

الشرعيه

رع

في الحكم المصطلح لما عرفت الان وههنا كلام سيجيء في موضعه ان شاء الله تعالى
قال كونها بدون القيود ظاهرة الخ اقول هذا اعتذار عن ترك المص
التعرض لفوائد القيود على هذا التقدير والاشتغال به على التقدير
الاخر قال فذهب الجمهور المراد الخ اقول فان قيل لم يذهب المص
الى ذلك بل الى ان المراد به الخطاب بما يتوقف على الشرع وبينهما فرق كبير
قلت ما ذكره الشارح هو معنى الشرعي فقط وما ذكره المص هو لمعنى
الحكم الشرعي ولهذا قال الشارح بعد فالاحكام منها ما هو خطاب بما يتوقف
الخ فان قيل كان حق العبارة ح ان يقول الخطاب الموقوف على الشرع
او غير الموقوف عليه قلت قول الشارح فيما سيأتي وانما قال الخطاب
بما يتوقف الخ اعتذار عنه وان كان فيه كلام ما سنشرحه هناك ان شاء الله
تعالى قال ولا يدرك لولا الخ اقول الظاهر انه عطف تفسيري لما قبله
وليس لتنبيه لصرفه على الحكم المتقدم دون ما قبله اللهم الا ان يراد
بالشرع خطاب الشارع وبما يتوقف ما يتوقف ادراكه الا تعلقه ما هو مقدر
في قوله ولا يدرك والمراد به وبالمذكور حكم فعل المكلف كما سيأتي في توضيحه
في مقامه ان شاء الله تعالى فح لا يبقى اشكال قال لان ثبوت الشرع
موقوف الخ اقول يعني ان ثبوته عند المكلف وتصديقه يتوقف
على ما ذكره اما على الاول الايمان بوجود الباري فلان المكلف ما لم يعرف
وجوده تعالى كيف يثبت عنده الوضع الالهي او خطابه تعالى وذلك
ظاهر واما على الثاني فلان النبوة عنده موقوفة على دلالة المعجزة
التي يظهرها الله تعالى على يد النبي على وفق دعواه بنيته ليظهر صدقه المستتبع
للشرع وذلك موقوف على علمه وقدرته وارادته وكلامه واعلم
ان ههنا امور اخر عدها القوم مما يتوقف علم الشرع منها حدوث
العالم فان معرفته الله تعالى موقوفة عليه على التصديق بحدوثه
عندنا سواء كان نفس المجموع او جزءه او شرطه كما تقرر في موضعه
ومنها امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى فان دلالة المعجزة على صدق
مدعي الرسالة يتوقف عليه لتعذر المعارضة ومنها اثبات ان
جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه فان الاجماع المذكور
موقوف على هذا الاثبات والشارح اقتصر على الاصول المهمة
لامتناع البواقي قال وانما قال الخطاب بما يتوقف الخ اقول فيه
بحث لان تقدم الحكم انما هو بتوقفه بنفسه على الشرع بمعنى الشرع بعينه
ولا انما هو توقف ادراكه على الشرع بمعنى خطابه الظاهر كالقران والحديث

Copyright © King Saud University

لخ حاصل توضيح الخطاب بالموقوف على الشرع بمعنى ما لا يدرك لولا
خطاب الشارع فليتأمل قال ولقائل ان يمنع توقف الشرع الخ اقول
لما ادعى المص ان وجوب الايمان ووجوب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام
لا يتوقف على الشرع واستدل عليه بقوله لتوقف الشرع عليه قدح الشارح
اولا بمنع الدليل بقوله ولقائل ان يمنع الخ واشار ثانيا الى ابطال المدعى بقوله
ولا ينافي لتوقف وجوب الايمان واجاب عنه بعضهم بان الله تعالى لما
بعث النبي الى الناس كافة لتكميل مصالحهم في العاجل والاجل بتبليغ احكامه
اليهم قام النبي عليه السلام بالتبليغ فكلفهم احكاما منها اعتقاديات ومنها
عمليات لجميع هذه الاحكام التي قام النبي عليه الصلاة والسلام بتبليغها هو
المسمى شرعا ثم المجتهدون كالصحابة وغيرهم استنبطوا احكاما عملية ومنها
الى العمليات من الاحكام التبليغية ودونوا المجموع في الكتب بهذه الاحكام
المدونة هي المسائل الفقهية والعلم بها هو الفقه تظهر لك صحة ما ذكره المص
من تنوع الاحكام الى شرعية تتوقف على الشرع وغير شرعية ومنها
توقف الشرع عليه فان الاعتقاديات من الاحكام التبليغية التي من
جملتها وجوب الايمان ووجوب التصديق بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام
توقف عليها الشرع لكونها جزءا منه وسابقا بالوجود والشرف عليها الاحكام
والمجموع المؤلف من الاحكام التبليغية العملية والمستنبطة يتوقف على الشرع
لتوقفه على التبليغية العملية المتوقفة على الاعتقادية فلزم توقف المجموع
المؤلف على التبليغية الاعتقادية والعملية اللتين مجموعهما الشرع وهو
زيف اما اولا فلانه يقتضي ما ذكره ان يكون المسائل الكلية بجميعها موقوفة
عليها الشرع فلان تسمية الشرع بما ذكر اصطلاح جديد ليس له اصل اصلا
فانه استقرا موارد الاستعمال يشهد بانه يستعمل في معان اربعة ليس ما ذكر
واحدا منها الشرع وخطابه والدين والمشروع مطلقا سوا كان من غير حكم
كالاسباب والعلل والشروط او حكما تبليغيا كان او اجتهاديا كما هو المذكور
في الكشف وغيره واما ثانيا فلانه يقتضي ما ذكره ان يكون الكلية فيها باجمعها
توقف عليها الشرع وقد صرح المحققون بان ما توقف عليه الشرع انما هو
الاحكام السمعية السابقة لا غير واما ثالثا فلانه يقتضي توقف الشرع
على الاحكام العملية التبليغية ضرورة توقف الكل على الجزء وفساده
ظاهر واجاب عنه ايضا بعض الافاضل بان الخطاب بما لا يتوقف
انما هو وجوب الايمان ووجوب التصديق بالنبوة وما لا يتوقف هو نفس
الايمان والتصديق ومما لا يتوقف على الشرع الموقوف عليه لا على نحو

يعني

يعني ان الدور على ما قرره المص وارد لا يندفع وما ثبت لا يندفع والشارح
اعتبر امرا زائدا عليه في الجواب دفعا له وذلك ان ما لا يتوقف على الشرع
كوجوب الايمان على تقرير المص هو نفس الايمان بالله تعالى وتصديق النبي
عليه الصلاة والسلام حيث قال اي خطاب الله بما لا يتوقف على الشرع
كوجوب الايمان الخ فان وجوب الايمان مثال الخطاب المتعلق بنفس الايمان
مثالا لما لا يتوقف على الشرع ولا شك ان ثبوت الشرع عند المكلف موقوف
على الايمان والتصديق فلو توقفا على ثبوته لزم الدور والشارح جعل
قول المص كوجوب الايمان مثالا لما لا يتوقف على الشرع واعترض كانه
يقول وجوب الايمان ونحوه لا يتوقف على الشرع لان الشرع موقوف
على وجوبه فلو توقف وجوبه على الشرع لزم الدور فاعترض عليه
بان الشرع موقوف على نفس الايمان والموقوف على الشرع هو نفس
وجوب الايمان لا نفسه فلا دور ومراد المص ليس ما ذكره لا يقال
مراده بما لا يتوقف نفس الايمان مثلا لكن المراد بما يتوقف لا تسميه
ايضا بنفس الصوم والصلوة والزكوة وغيرها ولا شك ان نفس هذه الافعال
لا تتوقف على الشرع بل احكامها لانا نقول تلك الافعال وامثالها
مما هو من الافعال الشرعية لا شك في توقفها على الشرع لان المعتبر حقائقها
واركانها وشرائطها لمن انكرها فلانه لم ينظر في مباحث النهي بل الصواب
في رد ذلك الجواب ان يقال انا نحمل عبارة المص على ذلك يرده قوله
الا يرد عليه ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو فان وجوب الايمان
ما ثبت بالخطاب بلا مرية فلو جعل الخطاب اولا على ما ثبت به ومثله بوجوب
الايمان كيف يصح ثانيا الاعتراض عليه بان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا
هو وقوله في الحواشي على ما سنقله الشارح عنه حيث قال واذا كان
تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرعي ما ورد به خطاب الشارع لا ما لا يتوقف
على الشرع ولا لكان الجامع من المحدود لتناوله مثل وجوب الايمان ان
المحدود لا يتناوله حسن لعدم توقفه على الشرع وقوله في مباحث
الحسن والقبح ان وجوب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام ان توقف على
الشرع يلزم الدور وايضا وجوب تصديق النبي عليه الصلوة والسلام
موقوف على حرمة الكذب فلو انه ثبت شرعا يلزم الدور ولا يخفى على من له ادنى
مسكة ان ما ذكره ههنا من طريق الدور هو المذكور في تلك المباحث بلا فرق
بينهما فظهر بطلان ما قيل ترويجا لذلك الجواب انه اراد بالوجوب ههنا الايجاب
فليتأمل فانه الملهم للصواب واليه المرجع والمآب قال وهو غير مفيد

Copyright King Saud University

ولا تنافي الخ اقول اي توقف الشرع على نفس الايمان والتصديق غير مفيد لنا لزوم الدور وانما المفيد بينه توقفه على وجوبهما واللام في لتوقفه صلة لمنافي قال كما هو المذهب عندهم الخ اقول فيما ذهب اليه الاشعري من ان لا وجوب الا بالشرع ان اراد به انه لا ثبوت للوجوب الا بالشرع فهو غير مستقيم لانا نعلم قطعا ان الوجوب انما هو متعلق الايجاب القديم بذاته على ذكره لا بامر اخر وان اراد به انه لا يعلم الوجوب الا بالشرع فهو الاشاني ما استثناه من توقف الشرع على وجوب الايمان وغيره وهو ايضا صرف لانا نختار الشق الاول ونفسر الشرع بخطاب الشارع كما سبق فان مذهب الشيخ ابي الحسن انه لا يجب على المكلف شي ما لم يبلغ البعد ليل سمعي بوجه ولهذا ذكر الشارح السمع بدل الشرع وذلك القائل بنى ذلك الباطل على الباطل الاول المبتدع والفاسد السابق المستبشع حتى اعترض على الشيخ الاشعري بما هو ثبوت الحق بري وعري بلا شعور لمذهبه ولا عثور على مطلبه والحق ان من غفل عن هذا العذر فتصديه على التصنيف ظلم وغرور قال وهذا انما يصح على التقدير الخ اقول اي يكون التقييد بالعملية لاخراج النظرية لكون الاجماع حجة لا يصح على تقدير حمل الحكم على المصطلح فخرج عن الحكم بذلك المعنى الا اذا كان الحكم بذلك المعنى شاملا للنظري حتى تخصصه العملية وفي شموله له كلام سيجي حيث يقول ولقائل ان يقول اذا حمل الحكم في تعريف الفقه على المصطلح فذكر العملية مكرر قطعا لان مثل وجوب الايمان خارج بقيد الشرعية على ما مر ومثل كون الاجماع حجة غير داخل في الحكم المصطلح لخروجه بقيد الاقتضاء او التخيير وسيجي هناك انه من الخطاب الوضعي فيدخل في الاقتضاء ان عمم والا ففي الوضع قال والحاصل ان الدليل هو العلم بالشيء لا الشيء نفسه الخ فيكون تنبيه وهو ان الدليل قد ينسب اليه العلم والمراد حصوله به وقد ينسب اليه غيره والمراد حصول العلم بذلك منه كما يقال الدليل على وجود الصانع هو العالم والمراد ان العلم به منه ويتضح ان النظري والضروري يتمان صفتين للعلم بمعنى ان حصوله يحتاج الى نظر او لا يحتاج اليه ويتمان صفتين للمعلوم بمعنى ان حصول العلم به كذلك فيصدق كل من الوجهين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المعلوم لا بنائي حصول العلم به منه فلو قال اذ الحاصل من الدليل لما تقرر ان العلم لا يعتبر تعلق الحاكم بالعلم المذكور اذ لا ضرورة في المصير الى التقدير لم يرد شي قال ويعني حصول العلم الخ اقول هذا دفع لما يرد على قول المص وهذا القيد يخرج التقليد لان المقلد وان كان قول المفتي دليلا له لكنه ليس من الادلة المخصوصة

الله الرحيم

لا يخرجه لان علمه ايضا مستند الى تلك الادلة غايته ان يكون بالواسطة وتقرير الدفع ان المتبادر من العبارة ان يكون ابتدا حصول العلم واكتسابه من الدليل والنظر فيه والاستدلال به وما استند اليه بواسطة او وسائط لا يكون داخلا في العبارة قال ولا بد من قيد زيادة الاستدلال الخ اقول يحتمله اخراج علم الرسول مطلقا بقيد الاستدلال انما يصح على راي من قال لا يجوز له الا وامّا على راي من جوزه فلا يخرج به فقط بل مع ملاحظة عموم الاحكام فان اجتهاده في البعض فلا يصدق على علمه العلم بجميع الاحكام من ادلتها بالاستدلال قال والمص توهم انه احتراز الخ اقول يعني ان مراده من زيادة قيد الاستدلال اخراج علم جبريل والرسول والمص توهم انه احتراز عن علم المقلد فقط حيث اخرجه او لا بقيد من ادلتها ولم يذكر معه علم جبريل ثم جزم بان قيد الاستدلال مكرر لانه لم يخرج بها شي لم يخرج بقيد من ادلتها حتى لو لم يخرج ان قيد الاستدلال يفيد اخراج علمهما مع علم المقلد كان الاولى ان ينسب التكرار الى الاول حيث لم يفد فائدة خاصة لكنه لم يعترف به فظهر ما قيل انه نسب التكرار الى الثاني لتاخره في الذكر وانه كان الاولى ان ينسب التكرار الى الاول حيث لم يفد فائدة خاصة بخلاف الثاني اذ افاد ما افاده الاول من الاحتراز عن علم المقلد والزيادة التي هي الاحتراز عن علم جبريل والنبي عليهما الصلاة والسلام وظهر ان ما نسبه الشارح الى ابن الحاجب ان قيد الاستدلال للاحتراز عن علم جبريل والرسول يدفع الاستدراك اللازم على ما زعم المص وان ما ذهب اليه المص من التكرار وهم محض فظهر ايضا ما قيل بناء الباطل على الباطل انه قد يبقى بعد ان ما نقله المولى الشارح عن ابن الحاجب ان قيد الاستدلال لاخراج علم جبريل والرسول لا يدفع الاستدراك لما بينا ان قوله عن ادلتها التفصيلية قد افاده قوله بالاستدلال مع الزيادة فيبقى قوله من ادلتها التفصيلية خاليا عن الفائدة ويبقى ايضا ان ما ذهب اليه المص من اشتمال قوله بالاستدلال على التكرار ليس بوهم كما زعم المولى الشارح غايته ما في الباب انه ليس بتكرار محض حيث افاد مع التكرار امرا زائدا لكنه لا ينافي الاشتمال على التكرار الذي اثبته المص قال فان قيل حصول العلم الخ اقول هذا السؤال ليس من قبل المص لما عرفت انه ساكت عن علمهما بل هو ايراد على ابن الحاجب ابتداء بان قيد الاستدلال زائد قطعا لان قيد من ادلتها مشعر بالاستدلال لما عرفت ان معنى حصول العلم من الدليل انه بطريق الدليل فيعلم منه الحكم فكما يخرج علم المقلد يخرج علمهما ايضا وحاصل الجواب انا لا نسلم انه مشعر بالاستدلال لجواز ان يكون حصوله منه بطريق الحدس دون النظر ولو سلم انه مشعر به لما

Copyright © King Saud University

سبق ذكر الاستدلال للتصريح بما علم التزاما او لدفع الوهم او للبيان وذلك
لان قوله من ادلتها التفصيلية لابد منه ذكره لاخراج علم الخلاف كما ذكره المص
بدلالته على الاستدلال الا انها متوجهة لتبادرها وجه التزامية كما هو اصله
فعلى الاول يفيد الاستدلال لدفع توهم ان الحاصل من الادلة قد يكون بلا
استدلال وعلى الثاني انه لم يعتبر الالتزام في التعريفات بل للتصريح بما
علم التزاما ولابد منه في صحة تحديد لفظا وان اعتبر فهو للاهتمام بسائل
المحدود واعتبار هذا القيد فيه قوله ومن الاحتراز متعلق بالكل
تعريف ما قيل انه هذا الاعتذار غير مقبول اما كونه للتصريح بما علم التزاما فلانه
كون احد القيدين مصرحا والاخر بالالتزام ان كان بالنسبة الى جنسيهما فظاهر
لما هو اذ كل واحد منهما بل كل لفظ صريح بالنسبة الى معناه وان كان بالنسبة
الى الاحتراز عن علم المقلد فدلالة كل منهما على الاحتراز المذكور ليس الا
بالالتزام واما كونه لدفع الوهم فلان قوله عن ادلتها التفصيلية ان لم يوهم
خلاف المقصود لا يكون قوله بالاستدلال لدفع الوهم وان كان اوهم الخلاف فلا
فائدة في ذكر المحوج الى ما يزيل الوهم الناشي منه بل الصواب هو الاكتفاء بالاستدلال
الذي يفيد فائدته مع الزيادة والخلو عن ايهام الخلاف واما كونه للبيان فلمثل
ما ذكر في دفع الوهم من غير فرق ولا يخفى على المتامل فيما ذكرنا من كيفية
الكلام تزييف كل ما حكيناه من الخيالات والاوهام قال المذكور
لو كنت اثبت تعنته الخ اقول في العبارة مسامحة وهو ان الموهوم منها
ان يكون هذا الاثبات والنفي مذكورين في كتبهم وليس كذلك اذ لم توجد
هذه العبارة في كتاب من كتبهم المشهورة فالاحسن ان يقال الموهوم من المذكور
لو كنت اثبت تعنته لالزمه ما قال في الصغير الاتيه ذكره في بعض المختصرات
الخ والمص ذهب الى انه تعريف لذاتي للحكم الماخوذ في تعريف الفقه وقوله
وان الشرعي فقيد زايد على خطاب الله كيف قال وجب تعريف الحكم وتعريف
الشرعية قوله وان كونه تعريفا للحكم الشرعي انما هو راي بعض الاشاعرة
حيث قال وبعضهم عرف الحكم الشرعي بهذا وسياتي فيه تحقيق هذا القول
ان شاء الله تعالى بحيث ان صاحب التاج ايضا قائل بان التعريف للحكم الشرعي
وتزييف وهم من زعم انه عرف الحكم الماخوذ في تعريف الحكم المتقدم
قال فنقول عرفه بعض الاشاعرة الخ اقول بعض لم يزيدوا قيد
الاقتضاء والتخيير وسياقه انه اعترض عليه بعدم المنع فزيد او لاسيما
ان الذين زادوهما ايضا من الاشاعرة فقد حصل الاتفاق منهم بانه ليس
تعريفا للحكم الماخوذ في تعريف الحكم بل للحكم الشرعي ابتداء فلا ينافي هذا ما

سبق

سبقا انفا من الطعنه على المص في زعمه ان كونه تعريفا للحكم الشرعي انما
هو راي بعض الاشاعرة ولما سبق انه لا خلاف لاحد من الاشاعرة في
ان هذا التعريف للحكم الشرعي وممن عجز عن هذا التوجيه من صحح قوله
فنقول بما لعل التحابكم على ان يكون فاعله المص ولم يدر ان مراده لو كان
ذلك لقال فان المص لم ينقل عن بعض الاشاعرة تعريفا خاليا عن القيدين
بل ذكر اسم الاشارة مشيرا به الى التعريف المشتمل عليهما قال وهو ههنا
الكلام الخ اقول الظاهر ان الضمير راجع الى ما يقع به التخاطب لكن فيه
ضعف لان الكلام النفسي لا يقع به التخاطب الكلمي الا ان يقال المراد به ما يقع
بسبب افهامه التخاطب قال ومن ذهب الى ان الكلام لا يسمى في الازل
الخ اقول يعني ان المانع من تسمية الكلام في الازل خطابا يفسر
الخطاب باحد تعريفين المحققين فان شيا منهما لا يصدق على الكلام الازلي
اما عدم صدق الخطاب بالمعنى الاول عليه فلان هذا التوجيه لا يتصور
فيه واما عدم صدقه بالمعنى الثاني عليه ففيه اشكال لانا لا نسلم
ان الكلام النفسي لا يقصد منه الافهام بل لا يتعلق قصد الافهام الا
بالكلام النفسي والكلام اللفظي انما هو وسيلة الى افهام النفسي لا يقال
تعلق القصد بما في القدم لانا نقول متعلق القصد ليس هو
الكلام النفسي بل الافهام وهو حادث بلا مرية فان قيل لم يكن في
الازل من هو متهيئ لفهمه قلت قصد افهام من هو متهيئ للفهم
لا يقتضي حضور المتهيئ له عند القصد بل عند الافهام بالفعل ومثل ذلك
بما يوجب الاب كتابا بالنداء الابن الصغير عند البلوغ فذلك الكلام يقصد
به افهام الابن مع ان الابن غير متهيئ لفهمه في ذلك الوقت قال او بمعنى
يتعلق به لافعال الخ اقول يدخل خواص النبي عليه الصلاة والسلام
في الحد كما يحتاج الى حمل الافعال على معنى الجنس فلذا يحتاج الى حمل المكلف
عليه كما اشار اليه تارة بقوله ما ليس بفعل المكلف واخرى بقوله والحق
خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث هو فعل المكلف وكان الشارح
انما لم يصرح به لظهوره بعد التصريح بالاول واما وجه افادة العبارة هذين
المعنيين فهو ان الجمع اذا عرف باللام قد ينسلخ عنه معنى الجمعية ويراد به
الجنس ويصح اطلاقه على الواحد فكذا اذا اضيف الى معرف لذلك يراد به
ذلك كما تقرر في موضعه فاندفع ما قال الفاضل المحقق في شرح المختصر لو قال
بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكام خواص النبي عليه الصلاة
والسلام فقد تخلص من جميع ما ذكرنا من الاول الى الاخر ان الحكم خطاب الازلي

الجمع المعرف او المضاف الى معرف قد ينسلخ عنه معنى الجمعية ويراد به الجنس

لو اراد الفاضل لتناول من غير تعسف لم يبعد معنا قاله بما ذكر

Copyright © King Saud University

الواحد لها ذات التعدد بحسب تعلقه بحسب فعل من حيثية المكلف وهذا ظاهر لمن له ادنى مسكة وانا يخفى على من قال انه يدل على انه ذاهب الى ان هيهنا خطابات متعددة تتعلق كل منها بفعل من افعالهم ثم ما لكنه مناف لما سبق منه من ان الخطاب هو الكلام النفسي فانه صفة واحدة ازلية قائمة بذات الله تعالى فاذا الخطاب سواء يتعلق بشيء من الافعال او لا تتعلق بالافعال كلا هو لا غير قال اذ معنى التخيير اباحة الفعل الخ اقول هذا التقرير لا يخلو عن الاشارة الى حل ما يختلج في الخاطر ان عد الاباحة من الاحكام التكليفية عدول عن المناسبة اذ لا تكليف فيها اصلا حتى قال بعض الصوابان سلك الشبهة فيقال الحكم اما تكليفي او تخييري او وضعي وذلك لان نسبة حكم الى التكليف لا يقتضي كونه مكلفا به بل يجوز باعتبار سلب التكليف عن طرفي فعل المكلف كما تؤذن به العبارة ثم يرد الاشكال على الاستاذ ابي اسحق حيث جعل الاباحة تكليفا وان اجيب عنه ايضا في موضعه قال والحكم حادث لكونه الخ يعني ان الحكم حادث لانه متصف بالحصول بعد العدم وكل ما هو متصف بالحصول بعد العدم فهو حادث فالحكم حادث اما الصغرى فلما ذكره من الوجهين واما الكبرى فاذ لا معنى للحدوث الا الحصول بعد العدم في علم الكلام انما القديم لا يتصف بالحادث فظهر ان الشارح اقام دليل الصغرى مقامها وترك الكبرى اكتفاء بتقررها في الكلام قال والمص اهمل في تقسيم الخطاب الخ يعني ان كلا من السببية والشرطية في انهما من الوضعيات لا استبداد لكل الى جعله منها بالاستبداد ولا ينافي ذلك لازمها مع الشرطية باعتبار فاذا كان لها استبداد مثلها كان اللائق بمقام التقسيم ان يصرح بها ايضا فيه فاذا لم يصرح به فيه بل اكتفى بما قال في التقى في ضمن الحكاية عن العنبر ونحوه وقد اهمل في التقسيم ذكرها بل اخفاها فعل ما قيل ولا ان المص فسر الخطاب الوضعي بان هذا سبب لذلك او شرط والمانعية في الحقيقة شرطية وعند فان مانعية النجاسة شرطية الطهارة فلم يهمل شيئا وثانيا ان ما قيل انه لم يهمل بل اكتفى بما سبق في المتن من ذكره اجمالا لا يعقله ونحوه ثم يرد على الشارح ان كون الشي ركنا او دليلا او علامة من الوضعيات ايضا فاوجه الاقتصار على المانعية قال فاجاب الاشاعرة عن الاول الخ هذا الجواب ليس كما ينبغي لان فيه تسليما من قبل الاشاعرة ان المراد بالحكم هنا هو الحكم القديم وهو لا يناسب غرضهم الذي هو بيان الحكم المتعارف بين الفقهاء المنقسم تارة الى الاقتسام الخمسة من الوجوب وغيره واخرى الى غير ولهذا قال صاحب



بيت الاباحة الى التكليف باعتبار سلبه عن طرفي الفعل

المنهاج ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها وبيان حقيقته في توجيه اعتراض المص الاستاء الكبد فلو كان جاب هيهنا ببعض علم الخطاب بان يراد به ما خوطب به كان مناسبا لما سبق ولم يرد شيء مما ذكر قال وعن الثاني بان او هيهنا الخ يعني انه ذكر او في الحد انما ادى الى تقسيمه فباطل لعدم حصول المقسم في وهو التعريف وان ادى الى تقسيم المحدود فجائز لعدم الاخلال بالتعريف ثم فصل ان ما وقع التقسيم بلفظ من الفاظ الحد فهو تقسيم للمحدود والا فهو تقسيم للحد لا اذا قيل الجسم ما تركب من جوهرين او اكثر يكون تقسيما للحد ولو قيل الجسم ما تركب من جوهرين فصاعدا او ما له ابعاد ثلثة يكون تقسيما للمحدود قال وانت خبير الخ اعلم ان الاشاعرة في هذا المقام ثلث فرق على ما ذكره عضد الدين في شرح المختصر منهم من لم يسم الوضعي حكما ومنهم من سماه حكما وزاد قيد الوضع ليندرج في الحد ومنهم من سماه حكما وادرجه فيه بجعل الاقتضاء اعم من التصريح والمص هيهنا لم يذكر الفرقة الاولى واختار مختار الثانية ورد مختار الثالثة بان الحكم الوضعي له مفهوم وهو الخطاب بان هذا سبب لذا ونحو والحكم التكليفي له مفهوم اخر مباين للاول وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير فما حكمنا بالمباينة بينهما لان الاول لا يفهم منه تعلق بشيء وهو لازم له والثاني ما يفهم منه وجوب فعل ونحوه وهو لازم له والملازمان متباينان وقد تقرر ان تباين اللوازم ملزوم لتباين الملزومات مثلا في ايجاب الصلاة لدلوك الشمس في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس حكمان مختلفان في الحقيقة ايجاب الصلاة وجعل الوقت سببا فالخطاب الذي يتعلق باقامة الصلاة يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل المكلف بالاقتضاء بخلاف المتعلق بالدلوك فانه لا اقتضاء فيه اصلا نظرا الى ما تعلق به ثم قد قارنه خطاب فيه اقتضاء بحيث ذلك لا يندرج في الحد كما لا يخفى فان قيل فترك المص ولزوم احدهما للاخر في صورة الخ يعني لزوم الوضعي للتكليفي في صورة توحدهما الدلالة على التعلق لا يدل على اتحاد مفهوميهما بحسب الخارج كما هو حكم المتساويين والاخص مع الاعم يدل على انتفاء المباينة بينهما اذ اللازم هو الخارج المحمول قلنا ولم تحل في موضعه ان اللازم قسمان محمول وغير محمول كلزوم الاضاءة لطلوع الشمس فظهر ما ذكرنا ان مراد الاول ان كلام المص هيهنا ليس مع الفرقة الاولى فاندفع به الاعتراض الاول الثاني بل ان الحكم الوضعي مباين للتكليفي فاندفع به الاعتراض الثاني الثالث ان المراد بقوله لان المفهوم من الحكم الوضعي

الفرق بين تقسيم الحكم وتقسيم الحدود اذا ذكر او في الحد

Copyright © King Saud University

الخ ليس تقسيما للحكم الوضعي اذ قد عرفت سابقا كلامه بل بيانا للازمي
الحكمية لبيان التباين بينهما ولهذا قال المفهوم من الحكم الوضعي والمفهوم
من التكليفي ولم يقل مفهوم الحكم الوضعي ومفهوم التكليفي فاندفع به التناقض
وظهر انه لو قال المفهوم من الخطاب المتعلق بشيء لم يحسن بل لم يجز فكيف ان
يكون المعنى ذلك قلنا ما افاده تدقيق وما قبله تحقيق قال ذكر في
بعض المختصرات الخ عرف صاحب المنهاج اولا الفقه بالتعريف المذكور ثم
اورد اعتراضا عليه مع جوابه ثم بين دليله المتفق عليه ثم قال ولا بد للاصولي
من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها لا جرم رتبناه على مقدمة و سبعة
كتب اما المقدمة ففي الاحكام ومتعلقاتها وفيها بابان الاول في تعريفه
الحكم خطاب الله الخ فذهب الشارح الى ان الحكم حينئذ اشارة الى الحكم الشرعي
المعهود يعني انه ليس الحكم المذكور في تعريف الفقه بل غيره فقوله من
تصور الاحكام او في قوله ففي الاحكام وظاهرها انها شرعية ويدل عليها ذكره
امورا الاول تصريح المحققين من شراحه ان المعرف هو الحكم الشرعي
السابق اي ان مراده لو كان المذكور في التعريف لما وسط بينهما بالامور الاجنبية
الى ان قال ان سوق كلامه حيث قال ولا بد للاصولي من تصور الاحكام
ليتمكن من اثباتها ونفيها ينادي باعلى الصوت ان المقصود من التعريف بيان
المحمولات التي هي الاحكام الشرعية لا بيان قيد في تعريف فرعي ما قيل اولا
ان بعض العلماء الشافعية لما عرف اصول الفقه لا بعض نصا يعرف بقوله
معرفة دلائل الفقه اجمالا بقوله الخ والفقه بقوله العلم بالاحكام الشرعية الخ
اورد عقب ذلك بقوله ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها
ونفيها وجعل هذا الكلام ذريعة الى بداية البحث بتعريف الحكم بانه خطاب
الله المتعلق بافعال المكلفين فسياق كلامه دليل واضح على ان الحكم الماخوذ في
تعريف الفقه عنده هو الحكم المعرف بالخطاب المذكور وقول المص روح الله
روحه لما عرف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية وجب تعريف الحكم وتعريف
الشرعية جار على سنن كلامه اذ هو بصدد نقل كلامه وتابعه ان اطلاق لفظ
الحكم في كلام هذا البعض وايراد تعريفه عقب تعريف الفقه بالعلم بالاحكام
الشرعية الخ دليل واضح على انه جعل الخطاب المتعلق بافعال المكلفين الخ تعريفا
لمطلق الحكم الماخوذ في تعريف الفقه وهو من الاشاعرة فكلام المص حق لا دافع
له ووجهه ذكرناها ظاهر للمتامل فليتامل قال قال المص اذا كان الخ يعني ان
المص قال في حواشيه على التوضيح بناء على ما توهم ان هذا تعريف للحكم الماخوذ
في تعريف الحكم عند بعض الاشاعرة وللحكم الشرعي عند البعض الاخر منهم

اذا

ما يتعلق بكلام المنهاج

اذا كان هذا تعريفا للحكم اي الحكم المصطلح بمعنى الشرعي في تعريف الفقه
ما يتوقف على الشرع ليكون قيدا مفيدا مخرجا لوجوب الايمان ونحوه اذ لو
حمل على ما ورد به خطاب الشارع لم يفد معنى زائدا على الحكم المفسر بخطاب
واذا كان تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرعي في تعريف الحكم الشرعي الذي
حمل عليه التعريف مع وصفه جعلناه ما ورد به خطاب الشارع لا ما
يتوقف على الشرع لان المحدود الذي هو الحكم الشرعي حينئذ يكون اخص من
الحد الذي هو خطاب الله الخ لتناول الحد مثل وجوب الايمان مع ان المحدود
لا يتناوله اي حين اذا قيد بالشرع بمعنى الموقوف على الشرع لعدم
توقف وجوب الايمان على الشرع كما سبق قال والحكم على هذا الاسناد
امر الله اخر الخ يعني ان الحكم المذكور في تعريف الفقه على تقدير ان يكون
التعريف المذكور تعريفا للحكم الشرعي اسناد امر الخ لا خطاب الله تعالى
المتعلق الخ لانه لو اريد ذلك لكان ذكر الشرعية في تعريف الفقه مكررا
لما سبق ان الشرعية في مفهوم الحكم الشرعي على تقدير ان يكون خطاب الله
الخ تعريفا للحكم الشرعي ما ورد به خطاب الشرع لئلا يكون الحد اعم من المحدود
فاذا اريد بمورد الحكم الخطاب المذكور يكون ذكر الشرعي بمعنى ما ورد به خطاب
الشارع تكرارا بالضرورة لانه معنى الحكم حينئذ اذ لا يمكن ان يراد بالشرعية
الواقعة صفة للاحكام ما يتوقف على الشرع لان المفروض انه التعريف
بالاعم للحكم الشرعي فتعريف ما قيل اذا كان الحكم الماخوذ في تعريف الفقه بمعنى
الخطاب المذكور كان الشرعي داخلا في مفهوم الحكم الماخوذ في تعريف الفقه
فهذا الشرعي الداخل في مفهومه يكون بمعنى ما ورد به خطاب الشرع وذا لا ينافي
ان يكون الشرعية المذكورة في تعريف الفقه صريحا بمعنى المتوقف على الشرع
فلا يلزم التكرار قال وفي النفي بطلان ان الخ مراد المص من هذا الكلام
التوطئة لايراد الاعتراض ولما كان المتبادر منه كما هو كلام المص ان يكون
استعمال لفظ الحكم فيما ثبت بالخطاب بطريق المجاز وجهه بان المراد ان الحكم في
اصطلاح العرف حقيقة في الثابت بالخطاب وان كان مجازا لغويا اي مجازا في
المفرد دون الاسناد فانه ليس مجازا لغويا سواء كان شرعيا او عرفيا او
او اصطلاحيا كما تقرر في مباحث الحقيقة والمجاز وانما حكم بكونه مجازا لغويا لان
المصدر وهو الحكم اطلق على المفعول وهو المحكوم به فان المراد ما المفعول ههنا
اثر للفعل مترتب عليه كالمخلوق فانه اثر الخلق مترتب عليه قال اشارة
الى الاعتراضات الخ اقول حاصل الاعتراض الاول ان هذا تعريف بالمباين
لان الحكم المعرف صفة فعل المكلف والخطاب المعرف صفة الله باعتبار كونه كلاما

لعله اخص

Copyright King Saud University

وصفاهما متباينان بالضرورة وحاصل الجواب الاول اعنه منع المباينة نظرا الى الواقع والاستعمال وحاصل الثاني منعها نظرا الى الواقع وتسليمها نظرا الى الاستعمال بناء على التسامح وحاصل الثالث منعها نظرا الى الواقع بناء على الاتحاد بالذات منع كون الحكم صفة فعل المكلف وتوضيحه على ما نقل عنه ان الحكم الذي هو خطاب الله تعالى اعني له تعلق بطرفين لان الخطاب توجيه الكلام نحو الغير فان اعتبر نسبته الى جانب الفاعل يقال له الايجاب وان اعتبر جانب المتعلق وهو فعل المكلف يقال له الوجوب فالحكم شي واحد يجري فيه تعلقان يوصف بهذا الاعتبار تارة وبذاك اخرى فالايجاب والوجوب متحدان في الموصوف الذي يتوهم انهما متعددان بالذات مختلفان بالاعتبار فان قيل الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال والمقولتان متباينتان ذاتا واعتبارا قلنا ذلك في الامور الحقيقية والكلام هاهنا في الاعتبارية ولهذا بين اولا انتفاء صفة التعلق من الفعل ثم حكم بالاتحاد بالذات واعترض عليه بانه لا يبقى حينئذ فرق بين الحكم ودليله لان نفس قوله افعل واجب بان الحكم هو القول النفسي المناسب لمعناه المصدري والدليل هو القول اللفظي المناسب لمعنى المفعول واعلم ان هذه نكتة ذكرها المحقق عضد الملة والدين كانه قصد بها الرد على ابن سينا حيث اطلق القول في الشفا بان التاثير والتاثر واحد بالذات متغايران بالاعتبار حيث حكم بان التعليم والتعلم والتحريك والتحرك واشار ذلك واحد بالذات متغاير بالاعتبار فليتامل قال الاول ان المتقدم الخ اعلم ان الاشاعرة اما اوردوا الحكم في كتبهم لاستمداد الاصول من الاحكام لكونه معرفة من المبادي التصورية ولهذا قال صاحب المنهاج ولا بد للاصولي من معرفة الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها وقال ابن الحاجب واما استمداده في الكلام والعربية والاحكام وقال شارحه المحقق واما الاحكام فالمراد تصورها لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب ولا شك ان ما يثبت او ينفي انما هو من اثار الخطاب لا هو نفسه ثم ان الذاكرين الحكم لهذا الغرض بعدما عرفوه بهذا التعريف نقلوا عن المعتزلة الاعتراض الاول من الاعتراضات السابقة اجابوا عنه بتسليم قدم الحكم كما نقل عنهم الشارح سابقا والظاهر ان مراد المص الاعتراض عليهم والمناقشة معهم بانهم بعدما ذكروا الحكم لهذا الغرض كيف يصح منهم اباه للخطاب القديم كما اعترفوا به في الجواب عن اعتراض المعتزلة ثم يظهر ضعف كل واحد من الاجوبة الثلاثة المذكورة هاهنا اما الاول فلان فيه اعترافا ببطلان الاول المنقول عنهم فان صح هذا بطل ذلك واتضح الجواب م

شرح ان الايجاب والوجوب متحدان بالذات دون الاعتبار

التاثير والتاثر واحد بالذات دون الاعتبار

قول

ذاك باطل هذا واما الثاني فلانه ان اراد ان اطلاق الحكم على الوجوب ونحوه تسامح نظرا الى الاصطلاح فلا نم ذلك كيف وقد صرحوا بانه حقيقة فيه نظرا اليه والمقصود بالبيان ذلك فقط وان اراد انه كذلك بالنظر الى الاصل المنقول عنه سلمناه لكنه لا يفيدكم ولا يضرنا واما الثالث فلان فيه تسليما لكون الحكم نفس خطاب الله تعالى وقد عرفت انه يناسب الغرض والاتحاد بالذات الذي ذكره على تقدير صحته لا يفيد لان الغرض من الحكم في الاصول انما هو بكونه صفة لفعل المكلف ليناسب الغرض غايته انه لا يكون حقيقة ولا يغير منه اذ لا دخل لها في المقصود فيكون مبنيا على التغاير بالاعتبار فلا يفيد الاتحاد بالذات واما ان اراد بقوله وليس للفعل منه صفة حقيقية كانت او اعتبارية فلا نم ذلك قوله فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم قلنا ذلك لا يقتضي عدم اتصاف المعدوم بصفة فان من البين ان الوجوب صفة لفعل معدوم لانه عبارة عن لزوم وجوده بحيث لو لم يوجد لاثم المكلف وان اراد به انه ليس له منه صفة حقيقية سلمناه لكن لا ينفعك لان المقصود يتم بكونه صفة اعتبارية كما سبق قال وهذا السؤال لا يتاتى الخ يعني ان السؤال بعدم الانعكاس لا يرد على مذهب الشافعية لانه انما يرد اذا اعترفوا باتفاق فعل الصبي بالحكم الشرعي ويكون الصحة والفساد من الاحكام الشرعية وليس كذلك اما الاول فلانهم مصرحون بان لا حكم بالنسبة الى الصبي الا وجوب اداء الحق من ماله وذلك الوجوب ليس على الصبي بل على الولي ثم لا يخفى اي تعلق علم انه لا حكم لفعل الصبي شرعا علم انه ليس هاهنا الا تعلق الحكم بماله او ذمته وظاهر ان شيئا منهما لا يدخل في تعريف الحكم وان اقيم العماد بتمام المكلفين لان معنا تعلق الخطاب بالافعال ان يتعلق الحق بالذمة والمال لا يقال تعلق الخطاب بتعلق الحق بهما يتعلق بالافعال في المال لان منشاء العفلة عن معنى قوله ثم لا يخفى كما لا يخفى فالتقرير يرد المص ثانيا بان تعلق الحق بمال الصبي او ذمته حكم شرعي واداء الولي حكم اخروي يترتب عليه واما الثاني فلتصريحهم ايضا ان الصحة والفساد ليسا من الاحكام الشرعية لان الصحة عبارة عن كون الفعل الماتي به موافقا لما ورد به خطاب الشارع والفساد عبارة عن كونه مخالفا له وظاهر انهما لا يعرفان بالشرع بل بالعقل لكون الشخص مصليا او تاركا للصلوة واذا لم تكن الصحة من الاحكام الشرعية لم يكن جواز البيع منها ايضا لان معنى جوازه صحته واما معنى كون صلوته مندوبة فمعناه ان الولي مامور بان يحرض على الصلوة ويامره بها

حال الخطاب بالنسبة للصبي

قوله اي بعدما علم ان لا حكم لفعل الصبي شرعا علم الخ لا يخفى ان منع العلم الاول لان ما ذكره من انهم مصرحون بان لا حكم بالنسبة الى الصبي الا وجوب اداء الحق من ماله وذلك على الولي لا يقتضي لا يستلزم لانه ممنوع فان الحكم الوضعي المتعلق بفعل الصبي ثابت قطعا كالحكم بسببية اتلافه لتعلق الحق بماله او ذمته وسببية نفاد الحاجة لحرثه ووطئه لجنايته وسببيته تعديه لاستحقاقه التاديب فالوجه ان يلتزم ان لفعل الصبي حكما شرعيا لكنه وضعي والمراد ليس من الحكم المتعارف عن الاصوليين الاثبات تارة والنفي اخرى وهو المقصود من التعريف فلهذا اخرج من حده مقيدا افعال المكلف كما اخرج منه الحكم الوضعي المتعلق بالمكلف على التعريف الاول بناء على عدم ارجاع الوضعيات الى الاحكام التكليفية كما مشى عليه كثيرون فليتامل

Copyright © King Saud University

ترجع ايضا الى فعل الولي فانه مع بعبارة هذا الوجه رد المص اولا بانه لا يصح
فيجوز بيعه وصحة اسلامه وصلوته وكونها مندوبة وما اشار به رده
ايضا بما ذكر سوى كونها مندوبة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الكلام
ان المراد بكون الماتي به موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا كونه كذلك بالنظر
الى الاتي بالفعل وذلك لا يصح في حق الصبي اذ لم يرد فيه خطاب الشرع
كما عرفت في الوجه الاول ولعل بهذا هو السر في تاخير الشارح الجواب عن
الرد اولا عن الجواب عن الرد ثانيا وههنا ابحاث الاول ان الامدي
صرح في الاحكام بان الصحة والفساد والبطلان من الاحكام الوضعية فكيف
لا تكون هذه من الاحكام الشرعية فان قيل قد رده ابن الحاجب بانها امور عقلية
لان الصحة اما كون الفعل مسقطا للقضا واما موافقة امر الشرع والبطلان
والفساد نقيضها قلت ما ذكره مختص بصحة العبادات وفسادها وكلامنا
في المطلق ومع ذلك ليس بمستقيم كما اشار اليه المحقق لانا بعد ورود امر
الشارع بالصلوة بالتيمم نحتاج في معرفة كونها صحيحة او غير صحيحة بمعنى كونها
مسقطة للقضا اولا الى توقيف من الشارع لان بعضها لا يسقط القضا
كصلوة المتيمم المقيم وفاقد الطهورين والمربوط والاعمى المتحير الذي تحرى له
بصيران في انائين طاهر ونجس فاختلف تحريهما والجنب المستوفز تحريمهما
وبعضها يسقط كصلوة المتيمم المسافر والعاجز عن استعمال الماء للبرد
ولا يعرف ذلك بمجرد العقل الثاني انه ذكر خلط الاصطلاح فان كون
الصحة والفساد عبارتين عما ذكر انما هو مذهب المتكلمين واما مذهب الفقها
من الشافعية فهو ان الصحة كون الفعل مسقطا للقضا والفساد بخلافه
صرح به في كتبهم وقد عرفت ان الثاني شرعي وان لم يكن الاول كذلك
الثالث ان المتبادر من قوله لكون الشخص مصليا او تاركا للصلوة انهما
ايضا يعرفان وليس كذلك لانهما حسيان يعرفان بالحس ويمكن ان يدفع بانهما
يعرفان بالعقل لكن بواسطة الحس الرابع ان الصحة والفساد في
العبادات عبارتان عن المعاملات اذ بمعاني الاولى ما قد عرفت على الخلاف
وفي الثانية عبارتان عن ترتب الاثر المطلوب منها عليها وعدمه فلا يصح
قوله ومعنى جواز البيع صحته لانه مبني على الاتحاد كما عرفت في تعريف
الخامس ان الصبي يثاب على صلاته ولا يعاقب على تركها كما تقرر عندهم
فلا وجه للتوجيه السادس ان التوجيه الذي ذكره مما لا يدل عليه كون
صلوتهم مندوبة باحدى الدلالات الثلث فكيف يكون معناه كذلك والجواب
عنها موقوف على تقديم مقدمتين الاولى ان الوجوب والندب كما انهما يثبتان

بامر

بامر الشارع كذلك يثبتان بامر غيره كولي الامر والمولى ونحوهما ممن
اوجب الشارع طاعته الثانية ان الصبي المميز وان لم يكن اهلا لفهم
خطاب الشارع كما قال الامدي في الاحكام ان الصبي المميز وان كان يفهم ما
لا يفهمه غير المميز غير انه ايضا غير فاهم على الكمال ما يعرفه كامل العقل
من وجود الله تعالى وكونه متكلما مخاطبا مكلفا لعباده ومن وجود الرسول
الصادق المبلغ عن الله وغير ذلك مما يتوقف عليه مقصود التكليف لكنه
اهل لفهم خطاب الولي كما قال فيه ايضا ان الامر بصلوة المميز ليس من جهة
الشارع وانما هو من جهة الولي لقوله عليه الصلاة والسلام مروهم
بالصلوة وهم ابناء سبع وذلك لانه يعرف الولي ويفهم خطابه بخلاف خطاب
الشارع على ما تقدم الى هنا كلامه واذا عرفت المقدمتين عرفت ان كون
الصبي مثابا على فعله وكون فعله مندوبا لا تقتضي شي منهما كونه مامورا
به من قبل الشارع ابتدا بل يجوز كل منهما باجرا امر الولي المامور به من قبل
الشارع وكانه قال ومعنى كون صلوته مندوبة كونها مندوبة من قبل
الولي لا الشارع ابتدا فلا يكون من الاحكام الشرعية فاندفع الاشكال
فان قيل الامر حقيقة في الوجوب كما تقرر فينبغي ان يجب على الولي
ان يامر الصبي بالصلوة بمقتضى الحديث ويجب على الصبي الصلوة بمقتضى
امر الولي الواجب الطاعة بالشرع قلنا الامر حقيقة
في الندب ايضا عند الشافعية كما سياتي ان شاء الله تعالى فلا اشكال
قال ان قلت ان التعريف غير مانع لان الحكم الثابت الخ في كل من السؤال
والجواب بحث اما في الاول فلانه ساقط عن اصله لان المراد بالخطاب
على ما زعم المص ما هو من صفات الله تعالى لا الاثر الثابت بالخطاب
فكيف ينتقض بالحكم الثابت بالقياس اللهم الا ان يقال انه كلام على التنزل
واما في الثاني فلانه انما يستقيم اذا وجب كون كل قياس صوابا وليس
كذلك اذ كل مجتهد يخطئ ويصيب اللهم الا ان يقال كونه مظهر الحكم اعم من ان
يكون بحسب الواقع او ظن المجتهد قال والجواب ان كلا منها الخ فيه
بحث لانه ان اراد بخطاب الله خطابه الازلي فلا وجه لتخصيص السؤال
بها لان القران ايضا كاشف عن الخطاب الازلي وان اراد الخطاب اللفظي فلا
نم ان كلا منها كاشف عنه فالحق ان السؤال عنه وارد بما ثبت بها لان كلا
منها كاشف عن الخطاب الازلي كالقران بخلاف القياس فانه كاشف عن
علة مستنبطة من موارد الكتاب والسنة والاجماع الكواشف عن ذلك
الخطاب ولهذا عدت الثلثة اصولا مطلقة وهو اصل من وجه دون وجه

Copyright @ King Saud University

كما سيأتي ان شاء الله قال ولقائل ان يقول اذا حمل الحكم الخ يعني ان المص
قد تجوز فيه سبق حمل الحكم على المصطلح يعني هذا ذكر الكلمتين زائد البتة لان
فائدتها كما سبق الان خروج مثل وجوب الايمان ومثل كون الاجماع حجة فالاول
خارج عن تعريف الفقه بقيد الشرعية والثاني عن تعريف الحكم بقيد
الاقتضاء والتخيير وفيه بحث لان مثل كون الاجماع حجة من الخطاب الوضعي
فان عمم الاقتضاء لم يخرج مثل ذلك عنه بذلك القيد لتناوله له ايضا والا فيدخل
بقيد او الوضع قال لانا نقول في لا يخرج الخ فيه بحث لان عدم خروجه
به انما يلزم اذا لم يكن بمعنى العملية ما يتعلق بفعل الجوارح فكانه بنى الجواب
على عبارة السائل حيث قال وجوب العمل بمقتضاها وكذا هو ان ليس العملي
ههنا بمعنى العملية في تعريف الفقه لانه اما بمعنى وجوب الاستدلال
والاقتضاء لموجبه واما بمعنى وجوب الامتثال والعمل بموجبه
اعم من فعل القلب والجوارح اذ تلك الادلة لا تقتضي العمل بالجوارح البتة
وذلك ظاهر واما قولهم يمكن ان يقال يعني في الجواب قوله ولقائل
ان يقول يرد عليه ان العملية ان كانت بمعنى ما يتعلق بفعل الجوارح
فلا وجه لتخصيصه باخراج مثل جواز الاجماع ووجوب القياس بل يخرج ايضا
وجوب العمل بمقتضى الثلثة كما عرفت انفا وان كانت بالمعنى الاعم فلا
يفيد اخراج ما ذكر لانه مندرج فيه كما لا يخفى قال وعند الاشاعرة
الخ هو ايراد لكلام المص وتقريره ان ما في العبارتين عبارة عن حكم الفعل وقد
تقرر عندهم ان لا حكم لافعال المكلفين العقلا قبل ورود الشرع فظهر ان
كل حكم من احكام افعالهم موقوف على الشرع فيكون قولنا ما ورد به
خطاب الشرع او ما لا يدرك لولا خطاب الشارع في المال واحدا بالضرورة
فلو كان خطاب الله الخ تعريفا مرضيا للحكم المأخوذ في تعريف الفقه
على ما زعم المص لا للحكم الشرعي مطلقا لكان ذكر الشرعي تكرارا البتة سواء
فسر بما ورد به خطاب الشارع او بما لا يدرك لولا خطاب الشارع بل بما
فيما ذكرنا فان من غفل عن هذا فقد اكثر ما هذي قال وانما انما
يلزم ذلك الخ ويمكن دفعه بان ما ذكر من التواضع والجود ونحوهما وكذا
اضدادها كما تستعمل في الملكات النفسانية والاخلاق الباطنة كذلك
تطلق على اثارها الناشئة منها من افعال الجوارح حيث حكم في الاول بان
الاحكام المتعلقة بالامور المذكورة غير عملية اراد بها تلك الملكات
والاخلاق بقرينة قوله تارة الى الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية
واخرى كالزهد والصبر والرضا والحضور اي حضور القلب في الصلوة

وكذ

وكذا ذكر ههنا اراد بالملكة الآن بقرينة قوله حسن بعض الافعال وقبح
بعض كان عقلا وبعضها لا بل يتوقف على خطاب الشارع فالاول لا يكون من
الفقه بل هو علم الاخلاق فان من الظاهر ان الملكات النفسانية والافعال
الباطنة ليست بافعال قال المصطلح بين الشافعية الخ قال الامام
في المحصول ان قولنا لا يعلم كونها من الدين ضرورة احتراز عن العلم بوجوب
الصلوة والصوم مثلا فان ذلك لا يسمى فقها فظاهر عبارته مشعر بان ذلك
القيد اذا لم يذكر لزم ان يسمى العلم بما ذكر فقها ولهذا اعترض عليه المص لكن
الشارح اخرجها عن الظاهر بان معنى لا يسمى فقها لا يدخل في الفقه ولا
يعد منه في اصطلاحهم بقرينة ما صرح به في قيد العملية انه احتراز عن العلم
بكون الاجماع والقياس وخبر الواحد حجة فان كل ذلك احكام شرعية
مع ان العلم بها ليس من الفقه ثم الدليل على كون اصطلاحهم ذلك ما ذكره
الامام الغزالي في الوسيط والامام الرازي في المحصول والقاضي
البيضاوي في الغاية القصوى والعلامة الشيرازي ومن تبعهم في شرح
مختصر ابن الحاجب وشراح المنهاج باسرهم ان قولنا المكتسب من ادلتها التفصيلية
احتراز عن العلم بوجوب الصلوة والصوم والحج والزكوة مما اشتهر كونه من
الدين بالضرورة كمرادهم بما اشتهر ما اشتهر في زمن المجتهدين لان كلا من الضرورة
والاستدلال انما هو بالنظر اليهم لا الاعتبار بالاحتراز في عصر زماننا ممن لم يدرك
ما ذكرنا حتى شنع على الشارح وقصر الاصطلاح على الامام فقد عدل عن
ذلك الحق وسبيل المراد وسجل على نفسه بالغفلة والجهالة والغواية والحرمان
عن الدراية والرواية قال بان المراد بالاحكام الخ قيل ههنا قسم
ثالث وهو ان يراد بعض معين ليس له نسبة معينة الى الكل كالعشر
والمائة مثلا وهو باطل لانه مندرج في القسم الرابع لانه داخل تحت المطلق
اذ الاطلاق ليس بقيد هناك قال فلا نعلم احكاما جزئية الخ اقول اي
لا يعلم حكم كل حادثة معينة من جزئيات الحوادث بانه الوجوب او الحرمة
او غيرهما وذلك لانها وان تناهت في نفسها كما سبق لكنها من الكثرة بحيث لا تفي
بها القدرة البشرية ولا كليا تفصيليا اي لا يعلم حكم كل حادثة جزئية من جزئيات
هذا النوع منها بانه الوجوب او الحرمة او غيرهما لانه موقوف على ان يعلم
تلك الانواع الجامعة للافراد ولا وجود لها بحيث يمكن تحصيلها لان الحوادث
من الاختلاف بحيث لا تدخل تحت الضبط والحصر ولا تحصل تلك الانواع
بالضرورة قال واما الثالث فلان الكل اقول يعني ان كون الكل مجهولة
لما عرفت انه لا يحاط ولا يدخل تحت الضبط ولا شك ان الجهل بكيفية الكل بهذا

Copyright © King Saud University

الوجه يستلزم الجهل بكثير الكسور المضاف اليه من النصف وجزم بالمعرفة
ولم يذكر هذا الوجه صريحا اتكالا على السابق هذا اي باستلزام الجهل بالكل
حاله كثير الكسور المضاف اليه يظهر انه لا يصح ان يراد اكثر الاحكام لانه عبارة
عما فوق النصف وهو ايضا مجهول لانه انما يعلم يقينا اذا علم الكل بان يحيط
بالكل ويدخل تحت الضبط والحصر بوجه من الوجوه المعتبرة والاحكام
ليست كذلك كما عرفت فاضمحل ما قيل ان الجهل بنصف الشي لا يستلزم
الجهل باكثر الشي كما في مقدار حنطة جعلناه قسمين بالتخمين فانا لا نعلم
ان هذا القسم نصفه بالتعيين وربما نعلم جزما ان هذا القسم اكثر وذلك
لان ما ذكرنا موجود وداخل تحت الضبط بالحس بخلاف ما نحن فيه من الاحكام
فكون قياسها عليه قياسا مع الفارق قال وههنا بحث وهو ان هنا
الاحكام الخ حاصله ان جعل كل الاحكام مقابلا للكل واحد منه غير صحيح اذ
معرفة كل الاحكام معرفة كل واحد وبالعكس غاية الامر ان يعتبر في الاول
ضوابط خاصة لها دون الثانية ومجرد ذلك لا يتغايران بحيث يختلف
حكمهما فان ادعى المص الفرق بينهما والتزم ان معرفة جميع الاحكام اعم
من معرفة كل واحد او البعض لتعلقهما بما هي الحوادث لانا في ذلك
ولا يصح تعليل عدم ارادته بجواز ان لا يتناهى في نفس الامر وحصل
المقصود في ضمن البعض المذكور فان فيه الاوجه لا للزوم المحذور وذلك لانه
ان اراد بكونه اعم العموم المصطلح يبقى قوله بعد بعيد ولا يراد كل واحد
عبثا لان الخاص ينتفي بانتفاء العام وان اراد به الشمول لتعلقه بتناهي
الحوادث كيف لا ينافيه قلت المراد الاول ولا عبث في كلامه لان
الخاص وان كان ينتفي بانتفاء العام لكن ارادة الخاص لا تنتفي بانتفاء
ارادة العام والمنتفي ههنا هو ارادة العام لا هو قال والظاهر
انه اراد الخ اقول هذا جواب عن البحث باثبات المغايرة بين الكل
وبين كل واحد ليصح التقابل بينهما الا ان في قوله حيث علل الخ تعقل
وتمويه ان التعليلين لا دخل لهما في تعيين هذين المعنيين اما الاول
فلان الحوادث الاتية ايضا غير متناهية بمعنى انها لا تدخل تحت
الضبط والحصر فما وجه ضم الاحكام الماضية الى الاتية واما
الثاني فلان الوقوع والدخول في الوجود على التفصيل ليس بلازم
في ثبوت لا ادري لجواز ان يثبت [illegible] بالنظر الى الاحكام الموهومة
الوقوع فلو قال والظاهر انه قصد بالكل مجموع الاحكام سواء كانت
الماضية او الاتية فقط وبكل واحد ما يتعلق [illegible] اليه ذهن المجتهد سواء

نعدم هم

وقع

وقع او لا حيث علل الخ لم يرد عليه شي قال ولما اجاب ابن الحاجب بان المراد
الخ اراد بيان ان قول المص ولا التهيؤ للكل الخ رد على ابن الحاجب لكنه لوح
الى انما تعرض الى ان في عبارته تسامحا وتساهلا لان التهيؤ من مراد
ابن الحاجب بالاحكام الشمول ليس كذلك بل المراد المجموع والمراد بالعلم بالمجموع
التهيؤ لذلك وقوله ولما منع التهيؤ بكون البعض الخ اشارة الى ان قول
المص ولا يراد انه يكون بحيث الخ رد لتفسير ابن الحاجب التهيؤ بما ذكر بوجوه
اربعة اجاب الشارح عن كل منها يمكن رد الاول والرابع بارادة الاول فان
معنى التهيؤ اذا كان ما ذكره الشارح واعترف به يكون منعه كونه عدم تيسر
معرفة بعض الاحكام لبعض الفقهاء حيث جوزته منافيا له بالمعنى المذكور
بعيدا والمذكوران في معرض السند لا يصلحان للسندية اما الاول فلان
تعارض الادلة لا يقتضي الجهل بالحكم كما ذكره الشارح في بحث المعارضة والترجيح
اذ لا يجوز تحقيق التعارض عند غير ترجيح على ما هو الراي الصحيح اذ لا مانع
من ذلك والحكم ح هو التوقف وجعل الدليلين بمنزلة العدم ولا يلزم
اجتماع النقيضين او ارتفاعهما او التحكم كما لا يلزم شي من ذلك عند علم شي
من الدليلين واما الثاني فلان المانع اذا لم يرد لعدم الحاجة فعدم
تيسر معرفة بعض الاحكام عند ذلك المانع كيف يكون منافيا للتهيؤ الخ
بالمعنى المذكور واما قوله او معارضة الوهم العقل الخ فمرتبط بقوله
او التخطي في الاجتهاد ولا كلام فيه واما رد الرابع فبان اسم العلم في الملكة
وان كان شايعا لكنه اذا اطلق ولم يذكر له متعلق ولم تقم قرينة اذا ذكر او قدر
يتعين معنى الادراك والتحقيق ان المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك
ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول يكفيه ذكر انه يتبع
وسيلة اليه في البقا وهو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منها اما
حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا فاذا ذكر بلا تعرض للتعلق
يجوز ارادة كل من الثلاثة بحسب المقام واما اذا قرن بذكر المتعلق فيجب
الاول فان قيل هب ان الملكة لا يراد بالعلم لكن لم لا يجوز ان يراد بالعلم
الاحكام مجازا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب نظرا الى الحدوث او
العكس نظرا الى البقا قلت لان المجاز لا بد له من قرينة تمنع المعنى
الحقيقي وترجح المجازي وههنا لا وجود لها ولهذا قال المص لا دلالة للفظ
عليه اصلا فان قيل قد منع المص ههنا ارادة المعنى القريب من العلم بالاحكام
وقد قال فيما اختاره من التعريف ملكة الاستنباط فما اراد به ثمة فيحمل عليه
ههنا وما اورده علينا ههنا فوارد عليه ثمة والدفع قلت الوجه ان مراده
الرفع م

بملكة الاستنباط بعينه على ما ذكره الشارح ملكة استنباط الفروع القياسية
من تلك الاحكام فاين ذلك من ملكة استنباط حكم كل واحد من الحوادث
من ادلتها ولو اراد استنباط الاحكام من ادلتها لعنونا ان مراده ما الاحكام
البعض ولا فساد هنا لا يستقيم بل بشرط تكون العلم بالاحكام المذكورة
نفي كلا سيأتي فتدبر ولا تكن من الغافلين قال تعريف مخترع للفقه
يجتنب الخ يعني ان المص لما حكم بفساد التعريف المنقول عن الشافعية بعدم
تبين المراد منه بحيث لم ينضبط به معلوماته اختار تعريفا مناطا
فان الاحكام التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها امور
معلومة مضبوطة وقد جعل الفقه عبارة عنها فاثبته انه شرط اقتران الملكة
كما سيأتي وهو لا يخرج المعلومات عن الانضباط قال الا انه مدار على انه
الخ هذه الصورة مبنية على فرض محض لانها ممتنعة عادة لان هذه الملكة
انما تحصل من ادراك جزئيات الاحكام من بعد اخرى كما هو شان سائر
الملكات والتعريف انما هو بالنظر الى الافراد الواقعة او الممكنة فلا يليق
بمثل الشارح ان يعترض بمثله على مثل المص واما الجواب عنه بان الكلام في
قوله بكل الاحكام يراد به جميع الاحكام وهو جمع محلى باللام فيراد بها
الاستغراق المقتضي لشمول الواحد ايضا فظاهر البطلان لان شموله
للواحد ليس حال انفراده بل حال وجوده في ضمن الكل وهذا الخ تخصيص
الجمع المستغرق الى الواحد كما حققه الشارح في المطول قال احتراز
عما نزل به الوحي يعني لم يصل ذلك الوحي الى المجتهد فان ذلك لا يقدح في
اجتهاده اذ ليس من شرط الفقاهة معرفة ذلك الوحي وانما اذا بلغ اليه بعد
ما اجتهد يجب الرجوع اليه اذا خالفه ولهذا الشيخ كثيرا ما المجتهدين
انهم رجعوا عن اجتهادهم بعدما بلغ اليهم الحديث قال الى العلم بما ذكر شرط
كونه الخ يعني ان كون الفقه عبارة عن العلم بما ذكر مشروطا بكون ذلك
العلم مقارنا للاستنباط ثم الكلام في الاستنباط عوض عن المضاف اليه
ونحو اما الفروع القياسية او الاحكام الاجتهادية مطلقا فعلى الاول
يكون ضميره راجعا الى الاحكام فانها كانت مضبوطة احدهما
الاحكام القياسية بتعميم علمها وعلى الثاني الى الادلة فان الاحكام انما
تؤخذ منها والاول اوجه لان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي
فهم المجتهد اياها منه اما بالعبارة او الاشارة او الدلالة او الاقتضاء
سواء كان الوحي من اقسام الظهور او الخفاء فلا يبقى الا الاحكام القياسية
ويحتمل ان يراد به فهم اياها من النصوص الظاهرة الدلالة على المراد

نسي

تتعلق مع الاحكام القياسية سائر الاحكام الاجتهادية المستفادة من
النصوص بطريق الاجتهاد قال وان فسر المسائل القياسية الخ السؤال
موجه لان قوله التي قد ظهر نزول الوحي بها مع ملاحظة ما تقدم ان
القياس مظهر لا مثبت يقتضي ان تكون المسائل القياسية مما ظهر نزول
الوحي بها وكذا الجواب لان الظهور لما كان ظاهرا لا يكن تعيين في دفع
السؤال المصير الى ما ذكره اولا والتقييد بكونه لا بتوسط القياس
قوله لا في الواقع فان ظهوره للمجتهد السابق انما هو بطريق
الظن وهو لا يجب ان يطابق الواقع قال ثم ههنا ابحاث الاول
ان المتقدم الخ الجواب عن الاول انه ان اراد بالخصوص والتعين
الشخص فلا يلزم ذلك بل كل علم من العلوم المدونة كلي يوجد في ضمن افراد
قائمة بمحالها على ما تقرر ان اسما العلوم اعلام جنسية وان اراد النوعية
سلمناه لكنه لا يخالف ما نسب الى المص هذا القول بانه اسم لمفهوم كلي وكما
تبدله بحسب الايام والاعصار فامر ضروري لا بد منها لا عتراف به فان
بعض الصحابة رضي الله عنهم كان يفتي في وقت نزل البعض الى بعض
الاحكام بعلم كما ذكره المص فيكون علمه متعلقا بالضرورة وبعده ما نزل بعض
اخر منه وعلمه يتبدل علمه الى الزيادة واذا انفسخ بعض منه وعلمه يتبدل
الى النقصان لخروج بعض الاحكام عن المشروعية وكل ذلك معروف لا
منكر ومشهور لا يستتر واما البحث الثاني فحاصله ان المص لما اعتبر
في الشرح ان علم المسائل الاجماعية شرط الا في زمن الرسول لعدم الاجماع
في زمنه لزمه ان يريد بالتعريف العلم بما يظهر نزول الوحي به فقط لانه لم
يكن باجماع وبما ينعقد عليه الاجماع ان كان ومثله من التعريفات بعيد
والحق انه لا بعد فيه لان شرط تحقق الاجتهاد في زمن الرسول عليه الصلاة
والسلام وعدم الاجماع الا بعده سوغ ارادة ذلك المعنى بلا استبعاد
والله الهادي الى الرشاد واما البحث الثالث فمبناه على ان المراد
بالفقه المسائل والاحكام المدونة المنقولة وليس كذلك بل المراد به الملكة
الفقاهة والاجتهاد كما اعترف به الشارح حيث قال لانها نتيجة الفقاهة
والاجتهاد لخروج بعض الاحكام القياسية عن الفقه بهذا المعنى
ضروري كما سبق فلا يبقى حينئذ الى ما تكلف بقوله اللهم الا ان يقال الا
يخفى واما البحث الرابع فجوابه منع الحصر بل المراد ظهوره للمجتهد بنفسه
لكن لا بتوسط القياس فظهر من جميع ما ذكرنا من المقال ان حد المعرف
خال عن الاشكال والاختلال واعلم انه قال المص فالمجتهد يعلم الى

Copyright © King Saud University

قوله وقد لا يجعله الفقيه كلام مسوق لبيان قوله قد ظهر نزول الوحي لهما وقوله والصحابة الى قوله على المستنبط منهم كلام آخر مستانف لبيان قوله مع ملكة الاستنباط قال المص وما قيل ان الفقه ظني الخ حاصله السوال ان تعريف الفقه بالعلم تعريف للشي بما يباينه لانه ظني والعلم يباين الظن لانه لا يحتمل النقيض والظن يحتمله وحاصل الجواب الاول منع كون الفقه ظنيا وقد اجاب عنه الشارح رحمه الله بوجهين الاول منهما ضعيف لما عرفت تحقيقه ان الاحكام القياسية يجب خروجها عن الفقه المعرف فكيف لا تشعر به العبارة واما الثاني فقد قيل عليه ان النص والاجماع من حيث هما هما يفيدان القطع وان كانا قد لا يفيدانه لعارض وليس بشي لان الكلام ليس فيهما من تلك الحيثية بل فيهما ثبت ؟ مع قطع النظر عن تلك الحيثية وحاصل الجواب الثاني نسلم كون الفقه ظنيا ومنع مباينته للعلم المذكور ههنا فانه مشترك لفظا بين ما ذكر وبين المطلق الشامل للظن لم لا يجوز ان يكون المراد ههنا هو الثاني وحاصل الجواب الثالث نسلم التباين ويصح التعريف لحمل متعلق العلم على متعلق الظن وترك المص توجيهاته حكم على الاول بانه صحيح على مذهب المصوبة وبين الثاني مطرحيث ؟ رد الشارح الاول بانه يستلزم ان يكون الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بالاحكام والثاني بانه يستلزم ان لا يكون الثابت بالنظر الى الدليل الظني وان لم يعلم ثبوته في الواقع قطعيا والحال انك تعلم ان الثابت القطعي ما لا يحتمل عدم الثبوت في الواقع وفي كل من كلامي المصنف والشارح بحث اما في كلام المص فلما قد عرفت ان الحكم بمعنى ما هو حكم الله فيه في الواقع او في اعتقاد المجتهدين والا لم يصح تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية تعريف الحكم بخطاب الله تعالى الا على مذهب المصوبة فالمراد ثبوت الحكم في علم الله اعم من ثبوته فيه في الواقع وثبوته فيه عند المجتهد فالفرق بين هذا وبين مذهب المصوبة ان كل مجتهد حصل عنده حكم نجزم على هذا القول بان حكم الله تعالى هو لا ما يخالفه من راي مجتهد آخر بنا على قولهم بوحدة الحق عنده والمصوبة يقولون ان كلا منها حكمه تعالى بنا على قولهم بتعدد الحق عنده تعالى واما في كلام الشارح فلان حاصل اعتراضه على الاول ان ذكر الاجماع لما كان قطعيا جزم المجتهد بمقتضاه وافضاه علمه بواسطة ذكر الجزم الى العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بالاحكام انفسها والمقصود هو الثاني وهو

غير

غير وارد لان معنى وجوب العمل بموجب الظن انه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت عليه الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمته وهكذا فان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل الدلوك الحقود ؟ مثلا علامة عليه واسبابا لثبوتها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما ينطق به اجماعا بل ضرورة من الدين فهذا افضى به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه العمل بموجب ظنه لذلك الجعل وكذا اعتراضه على الثاني غير وارد لان المراد بالعلم المأخوذ في التعريف بالاحكام ما يقابل الظن فهو الحكم القطعي طابق الواقع او لا صرح بذلك في حواشي شرح المختصر وبالدليل في قوله بالنظر الى الدليل ما قارنه المقدمة الاجماعية بقرينة السياق وقد تقرر في موضعه ان الدليل الظني يفيد القطع عند القران بما يفيده كالواحد من مالك بموت ولده مشرفا على الموت وانضم اليه صراخ وحنان وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد ونجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك فظهر بما ذكرنا من تحقيق الكلام ان ليس ما ذكره البعض غاية ما امكن في هذا المقام قال والوحي اذا كان متلوا فهو معنى كون الوحي متلوا ان يطلع على ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ وتعبد به لا يجوز لجبريل ولا للرسول عليه الصلاة والسلام ولا لغيرهما تغييره وتبديله بما يفيد فائدته لكونه معجزا متحدى به وقيل معناه ان تتعلق بتلاوته الاحكام كوجوبها في الصلاة وحرمتها في بعض الاحوال ونحو ذلك وقيل معناه تلاوة جبريل على الرسول عليه الصلاة والسلام وتلاوة الرسول عليه الصلاة والسلام على الامة قال والا فالسنة اي وان لم يكن الوحي متلوا سمي لا ان لفظا اولا ففيه ؟ فعل الرسول وتقريره كالحديث وكذا قوله الاتي فالسنة متناول للكل لان معناه انه لم يتعلق تعلم الاعجاز لان علم تعلق الاعجاز بنظم اعم من ان يكون له نظم او لا بالعكس في الاول اظهر قال واما شرائع من قبلنا والتعامل وتعامل الخ اما شرائع من قبلنا فبعضها راجع الى الكتاب اذ قصه الله بلا انكار وبعضها راجع الى السنة اذ قصه الرسول عليه الصلاة والسلام بلا انكار فان تلك الشرائع انما يلزمنا اذا قصه الله علينا او رسوله عليه الصلاة والسلام بلا انكار كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى واما التعامل فراجع الى الاجماع واما قول الصحابي فالى السنة لان الظاهر فيه السماع وقد قال

Copyright © King Saud University

عليه الصلاة والسلام بايكم اقتديتم اهتديتم قوله ويجوز ذلك
كالتخيير والعمل بالظاهر ان لا كظهر والاخذ بالاحتياط والقرعة لتطييب
القلب فانها ايضا راجعة الى احدها قال وكذا المعمول تفريعا استدلالا
له اقول قال الآمدي في اول القاعدة الثانية المسمى بالدليل الشرعي
منقسم الى ما هو صحيح في نفسه وجب العمل به والى ما ظن انه دليل صحيح صحيح ه
وليس كذلك اما القسم الاول فهو خمسة اقسام وعدم الاستدلال خامسها
منها ثم قال وكل واحد من هذه الانواع فهو دليل يظهر الحكم الشرعي عندنا
به والاصل فيها الكتاب لانه راجع الى قول الله المشروع للاحكام والسنة
مخبرة عن قوله وحكمه ومستند الاجماع راجع اليهما واما القياس والاستدلال
فحاصله يرجع الى التمسك بمعقول النص او الاجماع فالنص والاجماع اصل
والقياس والاستدلال فرع تابع لهما هذا كلامه فان قيل فيه تصريح
بان الاستدلال كالقياس في الاستقلال ولهذا جعل الاصل الخامس في
القياس والسادس في الاستدلال ومقصود الشارح من نقل صحة
التمسك به ويرجع الاستدلال الى الملة قلنا مقصوده بجعل من
ذلك التصحيح الا ان الآمدي لما نظر الى الظاهر جعله مستقلا ومن نظر
الى الحقيقة يدرج فيها ولمناسبتها يجعلونه مذاهب قال واعترض
بوجوه الخ حاصل الاعتراض الاول طلب فائدة زيادة قوله
وان كان ذا نوعا للملائم لانه في الظاهر مستغنى عنه وحاصل الجواب
انها التنبيه على ان القياس ضعيف في معنى الاصلية لاشتماله على فرع
فلو لم يرد ذلك لزم دخوله في الاصل المطلق الكامل في الاصالة وحاصل
السؤال الثاني ان القياس بالنظر الى الحكم كالسبب القريب بالنظر الى
المسبب وباقي الادلة كالسبب البعيد فكما ان السبب القريب للشيء
مع كونه سببا عن البعيد اولى باطلاق اسم السبب عليه من البعيد
فكذا القياس اولى باطلاق الاصل عليه من غيره فكيف المرجوحية والنقصان
وحاصل الجواب ان قياس القياس على السبب القريب قياس مع الفارق
فان السبب القريب هو المؤثر في فرعه فيكون اولى بالسببية والقياس الخ
لعينه ليس بمثبت لحكم الفرع فضلا عن ان يكون قريبا ليكون اولى بالاصالة
بل هو مظهر له كما هو المشهور قال وكيف يتصور ذلك في تقسيم الماهيات
الخ يعني ان الماهيات الحقيقية لا يتصور فيها التفاوت بالنظر الى انواعها
وافرادها بالاولوية والاقدمية وبخلاف ذلك لما ثبت في موضعه لا متواطئة
لا يتصور فيها التشكيك فلو تفاوتت لزم كونها مشككة قال ولو سلم

لزم

٢٨

لزوم ذلك الخ قيل انه لم يتعرض للجواب عن الثاني باقسام الكلية لانه يمكن
ان يقال الدلالة ماخوذة في الكلية وفي دلالة الحروف على معناها قصور
وضعف لكونها بالغير فلان الحرف قسيما ضعيف قال وقد اجاب بان الاجماع
الخ اعترض بان العام المخصوص والاية المأولة وخبر الواحد او الاجماع
المنقول الينا بالآحاد ليست قطعية والقياس بعلة منصوصة قطعي واجيب
بان الاصل في الثلاثة القطع وعدمه بالعارض والقياس بالعكس فاختلفا
باعتبار الاصل قال المص اما بطلان القياس الخ فيه بحث لانه لو ثبت
بالقياس لوجب ان لا تكون محرمة قبل نزول هذه الاية والحال انها محرمة قبل
بعث الرسول عليه الصلاة والسلام فانه ورد في حق قوم لوط عليه الصلاة
والسلام غاية ما في الباب انه موافق له وقد تقرر في موضعه ان موافقة
الحكم للدليل لا تقتضي اخذه منه قال المص واما المستنبط من الاجماع
فاورده النظير الخ اقول انما قال ههنا اوردها دون ما سبق في النظير
لوروده مناقشة ظاهرة ههنا بانا لا نسلم ان القياس والاجماع لم لا يجوز ان يثبت
ط حرمة الوطء في الصورتين بدلالة النص نص ورد في امهات النساء من غير اشتراط
الوطء فان امهات الموطوءة اذا حرمت لمجرد النكاح لكونه داعيا الى الوطء فلان
تحرم بالوطء اولى فالمثال الخالي عن المناقشة سقوط تقوم منافع المغصوب
بجعله ايضا غير مجوزة قياسا على سقوط تقوم منافع البدن في ولد المغرور
قال بعد ما تقرر ان اصول الفقه لقب لعلم مخصوص الخ لا خفاء في عزة
سابقا لكن لما قال بعده واصول الفقه الكتاب الخ تخلل فيه البين ما يورث
الاشتباه فاحتاج الى الاعادة لدفعه قال والتوصل القريب الخ توريث
يريد بيان ان مراد المص بقوله في الشرح توصلا قريبا ماخوذ مما في المتن من الباء
السببية واطلاق التوصل لا الرد عليه بان قوله في الشرح توصلا قريبا غير
محتاج اليه كما توهم فان بطلانه لا يشتبه على احد قال بل يتعلق بكل من
اعماله الخ اقول في العبارة مناقشة وهي انه اذا تعلق بكل من اعماله
حكم من قبل الشارع منوط بدليل يخص ذلك الحكم لزم حمل جميع الاحكام المنصوصة
والمستنبطة فلا يبقى لقوله ليستنبط منه عند الحاجة الخ معنى لان الظاهر
ان ما رجع اليه ضمير ليستنبط والمشار اليه بذلك الحكم قوله حكم من قبل
الشارع وهو عام لتعلقه بكل من اعماله العام فحق العبارة ان تكون
هكذا منوط بدليل يخصه صح بعضه ليستنبط منه عند الحاجة
قال ولقائل ان يمنع الخ اقول فان معنى التوصل الى الفقه
توصلا قريبا جعلها احدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه ولا شيء من مسائله

Copyright © King Saud University

الطلاق منع احدى مقدمتين بالاطلاق وفي الطلاق التوصل القريب
على هذا المعنى بحث سننبه عليه ان شاء الله تعالى قال والدليل
تالف بالاحالة اذ دعا للدليل الاقتراني ولم يذكر الاستثنائي لندرته بالنسبة
الى الاقتراني في بيان الاستدلال الفقهي لان الاستثنائي المتصل نادر
بالنسبة الى الاستثنائي المنفصل ولهذا لم يذكره المص هنا ولان المقام
في المختصر لكنه لما كان طريقا متعارفا لا باس ان نتعرض له على وجه
الاختصار فنقول القياس اما اقتراني او استثنائي لانه اما ان لا
يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقتراني
والثاني الاستثنائي وهذا ضربان الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي
المتصل وتسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية وتسمى الشرط مقدما
والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية ويشترط لعدم كون النسبة بين
المقدم والتالي كلية دائمة ان يكون في الاستثناء منه الاستثناء اما لعين
المقدم ولازمه عين التالي واما لنقيض التالي ولازمه نقيض المقدم
اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه
لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان
لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض
التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في
المثال المذكور الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا
منفصلا ويلزمه تعدد اللوازم مع التنافي بين امرين وح يلزم من وجود
هذا عدم ذلك ومن وجود ذلك عدم هذا اذ لولا ذلك والفرض انه لا لزوم فيما
بينهما لكان احدهما لا يستلزم الاخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استثناء
لانه انما يكون بالملزوم على اللازم ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا
كان هناك تنافيان وفي كل تناف لازمان فتلك اربع نتائج ملزوم باعتبار التنافي
اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فيلزم من استثناء
كل واحد نقيض الاخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل منها مستلزما
لوجود الاخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الاخر فتحصل اللوازم
الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد
فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي
اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الاخر دون الاخيرين
اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الاخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما
جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه
ليس

لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز انتفائهما
كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخيران اي من استثناء نقيض
كل عين الاخر دون الاولين اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الاخر وهو
ظاهر مثاله الجسم اما لا رجل او لا امراة اذ لا يجتمعان والا كان رجلا وامراة
لكن يجتمعان كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة وليس بلا امراة فهو لا
رجل ولو قلت لكنه لا امراة فليس لا رجلا او لا رجل فليس لا امراة لم يصدق
لاجتماعهما في الحجر قال وهم من الشاعة الكلية الخ هذا هو الكلام الصحيح
والحق الصريح كما تقرر في الكتب الميزانية ان الموصل القريب مجموع المقدمتين
لا الكبرى او الاستثنائية فقط ويعلم منه ان التعريف ليس كما ينبغي لانه يدل
على اطلاق الموصل القريب على احدهما فقط قال ويندرج فيها بحث
العلم الخ منها الامور المعتبرة والقضايا المسلمة ان اسم العلم لا يطلق حقيقة
الا على القواعد او ادراكها او الملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد اخرى
فعلى هذا المتبادر من القواعد في التعريف انما هو قواعد العلم على الاطلاق
والصفة كاشفة حتى يلزم ان يكون كل ما هو من قواعد الاصول صالحة
لان يتوصل بها الى الفقه توصلا قريبا وعلى ما ذكره الشارح رحمه الله ان المراد
بها القواعد المخصوصة والصفة مخصصة لا كاشفة وهذا وما سيجيء من
منع اطلاق الموصل القريب على احدى المقدمتين عدلت عن هذا التعريف
واخترت تعريفا اخر في مرقاة الوصول قال يعني بشرط ذلك الخ
لما ذكره اجتهاد انا نخالفه بحيث يحصل من المجموع اجماع مركب فانها اذا اختلفت
تكون في حكم راي واحد ووجه استفادته من عبارة المص انه قال اولا ويكون
القياس قد ادى اليه راي مجتهد ثم قال حتى لو خالف اجماع المجتهدين منهم من
الثاني ان المراد بالاول ذلك فبطل ما قيل انه لا علم انه لو لم يكن القياس مما ادى
اليه راي مجتهد في الصورة المذكورة ايضا يلزم مخالفة الاجماع لجواز وقوع اجماع
بعض على عصر ولم يكن للبعض الاخر في تلك المسألة اجتهاد لا موافقا ولا
مخالفا فلم يتحقق الاجماع فجاز ان يقع بعد ذلك قياس لم يؤد اليه راي مجتهد بلا مخالفة
وكذا ما قيل انه يفهم منه ان القياس اذا ادى اليه راي مجتهد سابقا لا يكون
مخالفا للاجماع وهذا ليس على اطلاقه لجواز ان يقع من مجتهد رايه ثم
ينعقد اجماع على خلاف ذلك الراي ثم يقع قياس موافق للراي الاول وهذا
القياس مما ادى اليه راي مجتهد مع عدم صحته لمخالفته الاجماع فمن زيادة هذا القيد
ايضا لم يتم المقصود ووجها نفعها بما ذكرنا ما لا يخفى على المتامل قال الخ
النص وقولنا على وجه التحقيق لاتيان هذا المعنى الخ لا الخ التوصل للمجتهد

ما يطلق عليه اسم العلم حقيقة

Copyright King Saud University

والمقلد وكان الظاهر من التحقيق ان يكون متعلقا بالمقلد مراد انه لا فرق
بان التحقيق المذكور ههنا لانا في التقليد من جامعه فان تحقيق المقلد انه يقلد
مجتهدا يعتقد ذلك المقلد حقيقة راي ذلك المجتهد قال هذا الذي ذكرناه الخ
نجبنا ان ما ذكرناه بقولنا ثم اعلم ان كل دليل الخ من الشرائط والقيود المعتبرة
في القضية الواقعة الكبرى او ملازمه انما هو بالنظر الى الدليل كما عرفت
اما بالنظر الى المدلول وهو الحكم الشرعي فان القضية المذكورة وهي الواقعة
كبرى او ملازم انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم التكليفي كالوجوب
وغيره وانواع الحكم الوضعي كالعلية وغيرها قوله ثم المباحث المتعلقة
بالمحكوم به مبتدا خبره ما يندرج وكذا قوله ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه
مبتدا وقوله مندرج خبره وقد يتوهم ان الاول معطوف على انواع
الحكم وقوله ما يندرج بيان لنحو ذلك وليس كذلك قال اذ لا بحث في العلم الا
وذلك لان البحث كما تقرر في موضعه عبارة عن اثبات المحمول للموضوع ولا يكون
البحث عن نفس الموضوع معنى قال او بواسطة امر الخ على ما هو من
الاعراض الذاتية ما ذهب اليه بعض المتأخرين من المنطقيين ورجح بعض ورده
المحققين منهم بان الاعراض التي تعم الموضوع خارجة عن ان تكون اثرا من
الاثار المطلوبة له اذ تلك الاثار انما توجد في الموضوع وهي توجد خارجة
عنه وايضا التمثيل لما يلحق الشيء لذاته بالادراك للانسان ليس كما ينبغي لانه
مثال لما يلحق الشيء لجزئه المساوي فالمختار ما ذكرنا في شرح مرقاة الوصول
ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اي احواله التي تلحقه
لذاته او لجزئه المساوي له او الخارج المساوي له في الصدق او في الوجود فان
المباين للشيء اذا قام به مساويا له في الوجود ووجد له عارض فقد عرض له
حقيقة لكن الموضوع بواسطة ايضا كان ذلك العارض من الاحوال المطلوبة
في ذلك العلم الاول كالتكلم للانسان فان لكل من جزئيه دخلا فيه والثاني كالادراك
الامور الغريبة لجزئه الناطق والثالث كالضحك له بالتعجب والرابع كاللون
للجسم المباين له في الصدق والمساوي في الوجود وما سوى ذلك اعراض
غريبة اذ لا بحث عنها في العلم قال والمراد بالبحث الخ اعلم ان المحمول كلا
من الموضوع وانواعه والاعراض الذاتية وانواعها اذا اعتبر الحمل عليه قد
يوجد مطلقا وقد يوجد مقيدا بقيد والشارح انما تعرض للمطلق وامثلته
وقد اوردنا جميع امثلته في شرح المرقاة فمن اراده فليراجع له قال
قلت لان المقصود بالنظر الخ فان قيل فهو تسليم ان اثبات حجية الاجماع من
مسائل الاصول وهو مخالف لما سبق في تحقيق الفقه بالاحكام الخ حيث قال

وتسمى

ويسمى اعتقادية واصلية لكون الاجماع حجة والايمان واجبا فانه تقتضي انه
يكون ذلك من مسائل الكلام لكن ما ذكره هو حجية الاجماع مطلقا اعم
من كونه مثبتا للاحكام او العقائد ولا شك انه نظري محض معدود من
مسائل الكلام ولهذا اطلقه وجعله نظيرا لوجوب الايمان وما ذكره ههنا
اثباته للاحكام خاصة وهو عملي ولهذا ذكر الاثبات وقيده بكونه للاحكام
خاصة وهو عملي وجعله نظيرا للقياس فلا منافاة بين الكلامين قال
لكن الصحيح ان موضوعه الخ نقل عن الشارح انه قال وظني انه لا خلاف في
المعنى لان من جعل الموضوع الادلة يجعل المباحث المتعلقة بالاحكام من
حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات تقليلا لكثرة الموضوع
بالذات فانه اليق بوحدة العلم من الوجوه بالحيثيات والحيثيات لاجل
المباحث المتعلقة باحوال الادلة من حيث الاثبات راجعا الى احوال
الاحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام
الغزالي في كتابه صحيح العلم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها
بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين اراد التوضيح والتفصيل ثم قال ولو اني
اطلعت على كلام الامام في هذا المقام قبل الشرح والنسخ وكثرتها لالحقته بالكتاب
قال لانا رجعنا الادلة الخ رجع يجيء لازما ومتعديا ومصدر الاول الرجوع
والثاني الرجع الاول كقوله تعالى حكاية ارجعوا الى ابيكم والثاني كقوله تعالى
فان رجعك الله فرجعناك الى امك وما نحن فيه من هذا القبيل قال هذا
كلام لا حاصل له الخ هذا كلام لصاحب التحقيق طائل لكن الوقوف عليه موقوف
على امعان النظر الكامل ليتوضح كلام التوضيح ملتوجها الى ضعف كلام الشارح
فنقول وبالله التوفيق وبيده مقاليد التحقيق اراد المص بقوله
فان اريد بالحكم الخ تحقيق قوله في المتن ما يثبت بتلك الادلة وهو الحكم بايراد
الاشكال عليه ثم دفعه عنه وتقرير الاشكال انه ان اريد بالحكم نفس الخطاب
فلا يصح قوله يثبت ببعض الادلة لانه قديم والقديم لا يثبت بها فتعين انه
اريد ما يحكم عليه ولا استحالة في ثبوت علم القديم بها وان اريد به اثر الخطاب
فقوله يثبت ببعض الادلة صحيح فاستوى القياس دونه لما اشتهر ان ما
سواه مثبت للحكم وهو مظهر لا مثبت بل يثبت غلبة ظننا بالحكم فظهر من هذا
انما المولد باثبات القياس في الوجهين اثبات غلبة الظن في بل حل الاشكال
بان اللفظ الواحد وهو علم الحكم في الاول وفي ثبوت الحكم في الثاني لا يراد
به المعنى الحقيقي وهو الاعتقاد الجازم في الاول ونفس الثبوت في الثاني
والمجازي وهو غلبة الظن في الوجهين وتقرير دفعه انا نريد في كل من الوجهين

Copy... g Saud University

باثبات الادلة الحكم اثباتها العلم به اعم من الاعتقاد الجازم وغلبة الظن
اما في الاول فلان قدم الحكم لما منع حمل العالم على ظاهره احتيج
الى تقدير مضاف مناسب وهو العلم الشامل للاعتقاد الجازم وغلبة الظن
واما في الثاني فلان هذه الادلة لما كانت اسبابا ظاهرة للحكم بمعنى اثر
الخطاب افادت علم افادتها ثبوته لانه الاول وتستلزم الثانية
كما في العلل الخارجية فلما رتب الحكم على وصف الدليلية اعتبر العلم
وعمم ليشمل الادلة باسرها قال هذه ثلثة مباحث الخ اعلم ان المصنف
بعد ما بين موضوعه وحصل المرء من سواه ومرجعه اورد بذكر العجايب
ورايه الثاقب ثلث مباحث مخالفا للمشهور ومنافيا لما تقرر عند الجمهور
يتعجب منها المتاملين والناظرين ويتحير لدى الوقوف عليها المبادي
والناظر اذ لم يظن ان احدا بلغ هذا الامد من التحقيق او يتيسر له سلك
هذا النمط في التحقيق والتدقيق حاصل الاول ان موضوع العلم
الواحد انما يجوز تعدده اذا كان المبحوث عنه اي مرجع محمولات المسايل
والعرض الذاتي للموضوع في الحقيقة اضافة مخصوصة بان تكون العوارض
التي لها دخل في المبحوث عنه وهي راجعة في الحقيقة اليه بعضها كاشفا
عن احد المضافين وبعضها عن الاخر وذلك لان حقيقة العلم انما هي المسايل
فاتحاد العلم واختلافه انما هو باتحادها واختلافها ثم انها لما تركبت من جزئين
موضوعات مرجعها موضوع العلم ومحمولات مرجعها العرض الذاتي
للموضوع كان المعتبر في اتحادها اتحاد كل من الجزئين بمعنى تناسبه التام
وعدم اختلافه لا بمعنى عدم تعدده على ما سيأتي وفي اختلافها اختلاف
واحد منهما لان انتفاء التناسب يحصل بمجرد ذلك بخلاف ثبوته وذلك ظاهر
لا يخفى ثم ان المحمولات اذا كانت راجعة الى الاضافة المخصوصة تعدد
الموضوع البتة مع اتحاد العلم والا لا تعدد الموضوع وان تعدد ولا يتحد
العلم اما انها اذا رجعت الى تلك الاضافة تعدد الموضوع فلان الاعراض
اللازمة لاحد المضافين لما غايرت الاعراض اللازمة للمضاف الاخر بالنوع
تغاير الملزومات بالضرورة ولا وجه لرجوع احدهما الى الاخر بالتاويل
كما قيل في احوال الاحكام انها راجعة الى احوال الادلة وقيل بالعكس لانه
ترجيح بلا مرجح لا يخفى على المتامل واما اتحاد العلم على ذلك التقدير فلانه
ما خذ الفصل الداخل في حقيقة المسايل وهو المبحوث عنه لما اتحد بالجنس
وكان جامعا بين الموضوعين لكونه اضافة واحدة بينهما اتحد كل من الجزئين
اما المحمول فظاهر واما الموضوع فلانه مواده باتحاد التناسب التام

علمه

وبالاختلاف

وبالاختلاف عدمه لا بمجرد تعدده على ما تشهد عباراته ههنا وفي المبحث
الثالث كما يظهر هناك ان شاء الله ولا شك ان الاضافة الجامعة بينهما توجب
تناسبهما المنافي للاختلاف فاذا اتحدت المسايل فيتحد العلم بالضرورة واما
عدم تعدد الموضوع على انتفاء ذلك التقدير فلانه لو تعدد عليه فاما ان يتعدد
بلا اشتراك في جامع او باشتراك في جامع ذاتي او عرضي والاول باطل بالاجماع
وكذا الثاني والثالث عند المص اما الثاني فلان الامور المتعددة اذا اشتركت
في جامع ذاتي كان الموضوع في الحقيقة ذلك الجامع كما قال ابن سينا في الشفا
ان الشكلين المبحوث عنها في الحكمة الهندسية بمعنى جسمي بعيد عن الخيال
وابراز البرهان على ثبوتها للامور التخييلية للمعنى الجنسي البعيد عن الخيال
في غاية الاشكال وعلى ثبوتها للنوعيات بناء على ان النوع اقرب من الجنس الى
الخيال اسهل على البال اقاموا انواع موضوع الهندسة مقام موضوعها وقالوا
موضوعها الخط والسطح والجسم التعليمي تسهيلا لامر الاستدلال واما الثالث
فلان الاشتراك في العرض المطلق لا يكفي في الاتحاد والا لاتحد العلم والهندسة
باعتبار كون موضوعيهما مثل الكم والمقدار المشتركين في العرضية والاشتراك في
العرض الخاص بنوع كالصحة الخاصة ببدن الانسان مثلا لا يشترط والا لما وقع
البحث في الطب عن احوال الادوية والاغذية ونحو ذلك لانها لا تشارك البدن
فيها بل في الاسباب اليها كما ذكره الشارح واعتبارها فيه لا يوجب الانضباط لانتهائه
الى ان تجعل جميع العلوم العربية الباحثة عن احوال الالفاظ باعتبار اشتراك
تلك الالفاظ في كونها البحث عن احوالها والنظر فيها للاحتراز عن الخطاء في المنطق
واما عدم اتحاد العلم ان تعدد الموضوع على انتفاء ذلك التقدير فلان تعدده حينئذ
عين اختلافه الموجب لاختلاف المسايل الموجب لاختلاف العلم ولان تعدد
الموضوع وتنوعه يوجب تنوع الاعراض الذاتية وسياتي ان مجرد تنوعها
اذا لم يرجع الى الامر الواحد يكون سببا لتعدد العلم وان اتحد الموضوع فكيف
اذا تعدد اذا عرفت هذا ظهر لك الجواب عن اعتراض الشارح بالترديد
فانا نختار ان المراد عدم تناسبهما لكن لا مطلقا بل تناسبا ما معتدا به وذلك لا
يحصل الا بتماثل محمولاتها ان اتحد الموضوع او تجانسها ان كان المحمول يجمعهما في
الحقيقة ذلك الجنس واتحد الموضوع كما سياتي في البحث الثالث او كان المبحوث
عنه الاضافة ان تعدد حتى اذا تعدد ولم يكن المبحوث عنه الاضافة لا يحصل
ذلك التناسب اذ لا يوجد حينئذ اشتراك المسايل في واحد من الجزئين الموضوع
والمحمول لما عرفت انها فيختلف المسايل قطعا فيختلف العلم ضرورة وهو
معنى قوله فاختلاف الموضوع يوجب اختلاف العلم واما اعتراضه بالزام

كت

لانضائه

Copy… ng Saud University

مثالهم على الموضوع وهي

المناقضة لان المص قالوا بان الادلة موضوع الاصول كالاحكام مع ان كلا
منها امور متعددة والاضافة بينها وكذا التصور والتصديق فانه قابل بانهما
موضوع المنطق مع انتفا الاضافة بينهما فما الطف تحري في جميع موضوعات
العلوم فيها مثلا لا يجوز ان يكون الكلمة موضوع النحو لان محمولات مسائله
ليست اعراضا ذاتية لمفهومها بل لما صدق عليه وهو غير متناه والموضوع
يجب ان يكون متناهيا مضبوطا وكذا الحال في البواقي وهل هو الا من باب
اشتباه العارض بالمعروض والتباس الكلي بجزئياته لان الموضوع معروض
المفهوم وهو نفس الطبيعة الموجودة في ضمن جزئيات متناهية فموضوع
الاصول الدليل الشرعي الشامل للاربعة وموضوع المنطق المعلوم
الشامل للتصوري والتصديقي والعرض الذاتي حقيقته للاول هو اثبات الحكم
الشرعي وللثاني الايصال الى المجهول واما تفاصيل الاحوال الواقعة محمولات
المسائل فيها فراجعة الى الاثبات والايصال فليتامل ولقائل ان قوله ثم ويكون
بعض العوارض يعني ان يكون هذا لا على الشذوذ كما في قوله يجوز
وارضهم مالكا وقولهم ثمت واحسن وجه اذ لا يجوز ان يعطف على كان في قوله
اذا كان اضافة شي اذ لو كان كذلك لوجب جزمه ولا ان يكون معترضا اذ المقصود
من ذكره تقييد كون المبحوث عنه اضافة يكون بعض العوارض ناشيا على
احدهما وبعضها عن الاخر اذ مع تعدد الموضوع على ما سبق تحقيقه وقد يقع في
بعض النسخ وقد يكون بلفظ قد وهو سهو لانه حينئذ يكون واقعا بين الشرط
وجوابه اعني قوله ان كانا وجزاوه وهو قوله موضوع هذا العلم كلا المضافين ليفيد
ان بعض تلك العوارض قد يكون ناشيا عن احد المضافين وبعضها عن الاخر
وقد لا يكون كذلك وليس كذلك لاستلزامه ان يكون موضوع المنطق الموصل
والموصل اليه جميعا وقد صرح المص سابقا بان موضوع المنطق المعلومات
التصورية والتصديقية والبحث عن الماهيات يذكر على سبيل التبعية فظهر
من هذا ضعف ما قال في فصول البدائع نقلا عن المص وقيل لا يجوز ان يكون
المبحوث عنه اضافة شي الى اخر والا لاختلف المسائل فاختلف العلم كالموقوف
الفقه والهندسة علم واحد موضوعه فعل المكلف والمقدار اما اذا كان
اضافة شي الى اخر كالايصال في المنطق والاثبات فهنا يجوز ان يكون كلا المضافين
فان المص بعد ما صرح بذا كيف يصح حمل كلامه على ذلك وانما جعل الاصول
ملزوزة في قرن المنطق حيث قال كما ان في الاصول يبحث عن اثبات الادلة
بحكم وفي المنطق يبحث عن ايصال تصور او تصديق الى تصور او تصديق
ملاكيا في ما ذكرنا لان الغرض منه مجرد التمثيل بكون المبحوث عنه اضافة

ثم

شي الى اخر لا التسوية بينهما مطلقا ثم ان الاضافة المعروفة في قوله وان لم
يكن المبحوث عنه الاضافة اشارة الى اضافة سابقة مقيدة بكون بعض العوارض ارض
المذكورة ناشيا عن احد المضافين وبعضها عن الاخر فيصدق اما بانتفا الاضافة
اصلا او انتفا قيدها فلا حاجة الى ان يقول بجعل او كان المبحوث عنه الاضافة
ويكون جميع العوارض ناشيا عن احد المضافين كما توهم قال ومنها انه فقد
تذكر الحيثية الخ هذا هو البحث الثاني وحاصله ان الحيثية يكون تارة
جزاء من الموضوع بمعنى انها تعتبر في الوصف العنواني بحيث يكون بعض العوارض رمز
اللاحقة لها باعتبار اضافة تلك الوصف كما في قولهم موضوع العلم الالهي
الباحث عن احوال الموجودات المجردة اي عن القيود المخصصة لا المحرزة عن
المادة هو الموجود من حيث انه موجود فان الوجود داخل في الوصف
العنواني بحيث لا يبحث عن العوارض اللاحقة المخصوص للموجود الا باعتبار
اتصافه به وتكون تارة بيانا لنوع العرض الذاتي المبحوث عنه اذ قد يكون
للشي اعراض ذاتية متنوعة وانما يبحث في علم عن نوع منها وانما حملت هنا
على البيان دون الجزئية كما في الاول اذ لو كانت كذلك لما صح ان يبحث عنها في
العلم اذ لا يبحث عن جزء الموضوع بل عن عرضه الذاتي والمفهوم من كلام
القوم ان يكون قيدا في الموضوعين حيث يقولون ان قيد الحيثية قد يكون كذا
وقد لا يكون كذا الى غير ذلك من عبارات تدل على القيدية فاعترض الشارح
بانا لا نسلم انه في الاول جزء من الموضوع لم لا يجوز ان يكون قيدا للموضوعية
وبناء على هذا الوجه جعلناها في القسم الثاني ايضا قيدا للموضوع من حيث هو
موضوع كما هو المفهوم من كلام القوم لنجونا عما فر عنه المص من كون البحث
عن جزء الموضوع ولم يلزمنا ما لزمه من محذور اشتراك العلمين في موضوع واحد
بالذات والاعتبار اذ يحصل الامتياز حينئذ بالنامي والحيوان عنه ان
كونها جزاء من الموضوع سيما بالمعنى الذي ذكرنا لا ينافي كونها قيدا للموضوعية
لان كلا كون كل من الحيوان والناطق جزاء من الانسان لا ينافي قيديته
للانسانية ثم انه لا وجه لبنا جواز قيديتها في الثاني على جواز قيديتها في
الاول لاستلزامه تساويهما في الثاني دون الاول وهو ورود الاشكال المشهور
الذي يحتاج في دفعه الى التكلف المذكور لانه يدار على قيديته الاعراض
المبحوث عنها فلو اتصفت انتفى بالضرورة واما ما ذكرنا من لزوم اشتراك
العلمين في موضوع واحد بالذات والاعتبار فما تقرر عند المص التزامه وبه
تستقيم من الشارح الزامه وما ذكر في البحث الثالث من الاشكال فسنذكر
هنا كما فيه من الاختلال ان شاء الله تعالى قال في فصول البدائع يرد

الحيثية والتوزنة

Copy… ng S… ersity

على الاول يعني كون الحيثية جزا من الموضوع وجه الاول انه
موضوع الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض
هذا المجموع اذ ليس المجموع امرا محققا حتى يبحث عن احواله في اعلى العلوم
الحقيقية والثاني انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزءا
لجواز ان يكون قيدا خارجيا معتبرا في البحث وذلك هو الحق واورد على الثاني
ان الحيثية لو كانت مباينا للاعراض المبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم
الشي على نفسه ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه وفيه بحث اما اولا
فلانه ان اراد بالموجود مجرد معروض الوجود فلا وجه لمنع كون المركب منه ومن
الموجود موضوع الالهي لان البحث انما هو عن اعراضه لانه المحقق وان
كان اراد به المتصف بالوجود بالفعل سلمنا ان موضوع الالهي ليس المركب منه
ومن الوجود لكن لقائل ان يكون موضوعه الموجود لا يريدون به هذا المعنى
بل معروض الوجود فقط لا يقال المراد بالموجود ان كان ما صدق
عليه فلا نسلم ان الوجود جزء منه بل عرض عام له وان كان مفهومه فالجزئية
مسلمة لكن الموضوع ليس ذلك وهو ظاهر لانا نقول المختار الاول
ويدفع المنع بان المراد جزئيته منه الوصف العنواني فلا اشكال واما
ثانيا فلان ما اورده على كلام الشارح وارد على قوله والثاني انه لا
يلزم الخ ولا حاجة الى الاعادة واما ثالثا فلان الايراد المذكور لبنى على
الثاني كا تحققته وكذا ان الشارح لم يرد الاشكال المشهور فان سوقه
يدل على وروده على اعتبار القيد به دون البيان للعرض الذاتي كما لا يخفى
على الناظر المتامل قال والمشهور في جوابه الخ هذا الجواب ذكره
صاحب المحاكمات ورد عليها بانه لا يستقيم في مثل قولهم موضوع علم السماء
الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسير حيثية استعداد
الطبيعة وان امكن تاويله بحمل الطبيعة على ما يشرع ولهذا لم يقتصر عليه
الشارح بل اراد ان يذكر جوابا صوابا فقال والتحقيق ان الموضوع
لما كان عبارة الخ وتلخيصه ان الحيثية انما يجب ان لا يكون من الاعراض
المبحوث عنها في العلم اذا وجب ان يكون لحوق جميع العوارض للموضوع بوا سطة
الحيثية المبينة وليس كذلك اذ معنى التقييد بها ان يلاحظ معناها في
جميع المباحث سوا كان المحمول تلك الحيثية او امرا اخر معتبرا فيه معناها
مثلا معنى تقييد موضوع الاصول باثبات الحكم الشرعي ان يعتبر في مباحثه
معناه سوا وقع نفس المحمول كقولنا الاجماع يثبت الحكم الشرعي او امرا اخر
يعتبر هو فيه كقوله الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثنيا فانه يول الى ان الكلام

الذي

الذي فيه الاستثنا يثبت الحكم الحكم بالنظر الى ما سوى المستثنى مع السكوت
عن حكم المستثنى كذا الحال فيما نحن فيه من مسائل الاصول قال وفي فصل
البدايع كم الحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها
عنوانها وليست علة لحوقها بل الحال يعني ان السوال انما يرد اذا كانت
الحيثية عين ما اضيفت اليه بان كانت مثلا عين الصحة ولم يكن بينهما
فرق وليس كذلك لان حيثية الصحة مثلا اعتبارها ولا شك ان اعتبار
الشي غير ذلك الشي فسبب لحوق العرض هو الاول والعرض اللاحق هو
الثاني فلا اشكال والحال ان الصحة مثلا لو اعتبرت سببا فليست
سببا للحوقها في نفس الامر بل الحال بمعنى ان حصولها لكونها غاية داعي
الى البحث عنها وفيه بحث لانه مبني على التغاير بين الحيثية والصحة وقد
صرح المحققون بان اضافتها اليها والى امثالها بيانية قلنا قال
ومنها ان المشهور ان الشي الخ هذا هو البحث الثالث وحاصله ان تشارك
العلوم المختلفة في موضوع واحد بالذات والاعتبار جائز وواقع
اما الجواز فلانه يصح ان يكون لشي واحد اعراض ذاتية مختلفة بالنوع
بحث في علم عن نوع منها وفي علم اخر عن نوع اخر فيتمايز العلمان بالاعراض
٢٨ المبحوث عنها وان اتحد الموضوع بالذات والاعتبار وذلك لان اتحاد
العلم واختلافه انما هو بحسب اتحاد المسائل واختلافها وهي كما تتحد باتحاد
موضوعاتها بان يرجع الجميع الى موضوع العلم سواء كان واحدا حقيقة
او متعددا يجمعه الاضافة كما سبق وتختلف باختلافها بان لا يرجع الى ذلك
بل الى متعدد لم يجمعه الاضافة كذلك تتحد باتحاد محمولاتها بان يرجع الجميع
الى نوع من الاعراض الذاتية ان اتحد الموضوع او جنسه الذي هو الا ضافة
ان تعدد كما سبق وجنسه الذي هو غير الاضافة ان اتحد الموضوع وكان
المبحوث عنه في الحقيقة ذلك الجنس الا ان المعتبر في اتحادهما اتحاد كل
من الموضوع والمحمول بمعنى عدم اختلافه كما سبق بخلاف اختلافه اذ يكفي
فيه اختلاف احدهما وهو ظاهر وبالجملة لا فرق بين الموضوع والمحمول
فيما يرجع الى اختلاف العلوم واختلافها فكما صح ان تمايز العلوم بتمايز الموضو عات
فكذا يصح ان تتمايز بالمحمولات وان لم يرد ان الاصطلاح جرى بان الموضوع
معتبر في ذلك لا المحمول فلا مضايقة في ذلك واما الوقوع فلان الحكماء جعلوا
اجسام العالم وهي البسائط من الافلاك والعناصر موضوع علم الهيئة
من حيث الشكل وموضوع علم السما والعالم وهو مباحث الفلكيات
والعنصريات من حيث الطبيعة والحيثية فيهما بيان الاعراض لا اجزا

Copyright King Saud University

الموضوع والا لما وقع البحث عنها في العلمين لموضوع كل منهما احسا م العالم
على الاطلاق لكن البحث في الهيئة عن اشكالها وفي السما والعالم عن
طبايعها لما علمان مختلفان باختلاف محمولات المسائل مع اتحاد الموضوع
بالذات والاعتبار واعترض عليه الشارح بوجوه ملخصه اما الاول فظاهر
وجوابه ايضا ظاهر مما سبق واما الثاني فحاصله ان الموضوعات بما هي
معلومة للطالب والمحمولات مجهولة مطلوبة له فاللايق للتمايز هو الموضوع
المعلوم لا المحمول المجهول وجوابه ان اصل المحمول الذي هو العرض الذاتي
معلوم كالموضوع وانما المجهول اثبات تفاصيله الى الموضوع وهو لا ينافي
امتيازه في نفسه الذي هو المقصود واما الثالث فحاصله ان الامتياز
بالمحمول لو جاز باعتبار المذكور لجاز عند التعميم مثلا علوما مختلفة باعتبار
بحثه عن الوجوب في الحركة وحده وليس فليس وجوابه انا نتوزع
الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذا لم يشترك في حيثية هو المقصود
بالبحث كما هو الكلمة المبحوث عنها في النحو والصرف والاشتقاق واما
اذا اشتركت فيه كالرفع والنصب والجر والجزم المشاركة في الاعراب
فيجب الاتحاد وسيعرف ان العرض الذاتي في الحقيقة ذلك الجنس فاذا
وحد يتحد العرض الذاتي فيتحد العلم واذا لم يوحد يكون كل من الانواع
عرضا ذاتيا فتختلف المحمولات فتختلف المسائل فتختلف العلوم ونظيره
ما سبق في الموضوع ان الاشيا المتكثرة اذا اتحدت في ذاتي كان
الموضوع في الحقيقة ذلك الذاتي ثم ان هذا الجنس قد يكون شموله لافراد
الموضوع على الاطلاق كالشكل في الهيئة والطبيعة في علم السما والعالم
وقد يكون على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملين لها او مختصين
بها كالاعراب والبنا في النحو والحركة والسكون في الحكمة الطبيعية
والصحة والمرض في الطب فقد تحصل من جميع هذه المباحث الثلاثة
ان الموضوع اما واحد بالنوع فالعرض الذاتي له الذي هو مرجع
محمولات المسائل يجب ان يكون واحدا كذلك فشموله اما على الاطلاق
او التقابل واما واحد بالجنس فالعرض الذاتي يجب ان يكون
واحدا كذلك وشموله ايضا اما على الاطلاق او التقابل واما اشيا بينها
الاضافة المخصوصة فالعرض الذاتي يجب ان يكون واحدا
بالجنس هو الاضافة له نوعان هما عرضا المضافين وما يتراءى
في الحاشية من الاختلاف والتكثر لمن قصر النظر على الظاهر
وترك التعمق والتدقيق وسنستقري احوال العلوم حق الاستقرا
وجد

وجد كلها راجعة الى ما ذكرناه ولعمري انه لتدقيق ما سمعه عن ابن
سينا وان بسط الكلام والطنب في الشفا ولا يخفى على الخبير المنصف
ان هذا التدقيق وان ظهر عن المصنف لكن الفقير هو الوقوف على حل
مرامه وحيد وفي توجيه كلامه بالتحقيق فريد قال وكان ينبغي ان
يتعرض الخ يعني انما المدعى هنا شيئان الاول اثبات عرض ذاتي
واحد للواحد الحقيقي والثاني اثبات عرض ذاتي له يغاير الاول بالنوع
ولا بد في اثبات كل منهما من التعرض للاحتياج الى امر منفصل وقد امكن
حمل عبارته على التعرض له في الثاني حيث جعل قوله ولانه يلزم عطفا
على مضمون قوله السابق وان كان لعينه يتكلم في ذلك الغير حتى ينتهي
الكلام في المبدا ثم قال ويمكن ان يجعل هذا مختصا بما يكون الخ ونزك
التعرض له في الاول مع كونه واجبا ايضا والجواب عنه ان قوله
ولانه يلزم ناظر الى كلا الوجهين ولهذا اخره عنهما وغير الاسلوب وانما
فعله كذلك روما للاختصار كما هو دابه من الاكتفا بالاشارة الخفية في بيان
الغوامض الابية فكانه قال ولانه لو اعتبر الامر المنفصل ولم يكتف بما
ذكر من الوجهين يلزم استكماله عن غيره وما قيل في الجواب عنه ان
العارض للشي لا يمكن ان يلحقه لامر مباين لان المراد بالعارض المحمول واذا
لم يكن المباين محمولا فكيف يوثر في حمل امر اخر محمولا والمثال المورد في
بعض الكتب لهذا من ان الحرارة تعرض للما بواسطة النار عند سلم لو وجد
له بالمجاورة والمجاورة ليست ثابتة للما بل محمول عليه فيقال الما حار لانه
مجاور للنار فليس بشي لان منشاه الغفلة عن القواعد فان الواسطة
لا يلزم ان تكون محمولا فانهم صرحوا بان الابيض محمول على الجسم بتوسط
حمله على السطح المباين له فان فسر الواسطة هو السطح كي السطح
مسامحة في التمثيل اجيب بانه ان اريد بالسطح ما صدق هو عليه
فهو الجسم بعينه وان اريد مفهومه فليس المباين عارضا له بل للسطح
الموجود في الخارج نحو الابيض وكذا الحال في المذكور من المثال فان الواسطة
على ما زعم المعترض هي المجاورة وهي ليست محمولة على الما وانما المحمول
عليه هو المجاور ولا شك ان ما صدق هو عليه عين الما في الخارج لا واسطة
بينه وبين النار ومفهومه وان كان مغايرا له لكنه ليس واسطة بينهما
ايضا والعجب انه يدعي محمولية المصدر ويذكر محمولية ما اشتق منه ثم
المثال المورد عنه مسلم لكن لوجه اخر مذكور في الكتب المنطقية لمن
اراده فليراجع ثم قال قلنا اللاحق بواسطة الخ هذا جواب عن

سطة

٢٦

Copyright King Saud University

الاعتراض المنفي وقوله والصفات المتعددة الخ جواب عن التسليمين قال نفع الكتاب اي منافعه فيه تسامح لان الموضوع علم المتقدمين ليس منافع الكتاب بل الالفاظ الدالة على تلك المعاني لان المراد توضيح على معين جعله قسمين لنا بنفس الكتاب فكلا ان الكتاب عبارة عن الالفاظ فكذا قسماه كما صرح بذلك في شرح المفتاح فالاولى ان يقال اراد بالكتاب ما سوى المقدمة من الالفاظ كما ان المقدمة كذلك وجعل ذكره بعد الفراغ عنها وايراد الفاء التعقيبية بعدها قرينة على ذلك الا انه انما تسامح نظرا الى علاقة مقرونة بين الالفاظ والمعاني واسع بين الركن الاول في الكتاب وهو في اللغة اسم للمكتوب فان قيل فينبغي ان يكون صفة كالمكتوب قلت في العبارة اشارة الى انه من الاسماء المشبهة بالصفة كالاله والامام لا من الصفات كالمكتوب وحين وسياق تمام تحقيقه في اخر تقسيم اللفظ ان شاء الله تعالى قال غلب في عرف الشرع على كتاب الله تعالى الخ اقول المفهوم من اطلاق كتاب الله ومن التمثيل بكتاب سيبويه ومن قوله الا انه لم كلمة الكتاب والقرآن الخ ومن قوله في اخر الكلام فان قيل فالكتاب بالمعنى الثاني هل يصح تفسيره كالقرآن ان يكون المراد بكتاب الله تعالى مجموع ما بين الدفتين ولا بد فهم مجرد احتمال انه كون التمثيل بكتاب سيبويه في مطلق العلمية مع قطع النظر عن الكلية والجزئية فلكن هذا على ذكره منك فانه نافع لنا سياتي ان شاء الله قال والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة اقول فان قيل كان القرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة كذلك الكتاب في اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة صرح به في شرح الهداية وغيره فما وجه قوله وهو في اللغة اسم للمكتوب قلت هو مذهب البعض وذهب بعضهم انه فعال كاللباس بمعنى المفعول وهو المنقوش ثم اطلق على العبارة قبل ان تكتب لانه مما يكتب ذكره الامام البيضاوي والشارح اختار الثاني لقلة التكلف فيه قال غلب في العرف العام على المجموع الخ اقول المفهوم ايضا من اطلاق لفظ المجموع المعين ومن قوله وهو في هذا المعنى اشهر واظهر من لفظ الكتاب ومن تعريف المجموع بلام العهد في قوله عند الاصوليين على المجموع ومن قوله اخرا قلنا نعم على ان يكون القرآن ايضا حقيقة في البعض كما هو حقيقة في الكل اي يكون المراد بالمجموع المعين مجموع ما بين الدفتين لكن لا يلائم قوله فلذا جعل تفسيرا له حيث قال الخ

للنه

لان ذلك التفسير للاصوليين وستعرف انهم انما يعرفون الكلي الشامل للكل والجزء حتى احتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء واما قال في العرف العام لانه غلب في عرف اهل الشرع على مقدار ثلث ايات كما ذهب اليه الامامان فكونه غلبتها على الكل وقال في الاول وهو في اللغة اسم للمكتوب ثم اطلق على العبارة قبل ان تكتب لانه مما يكتب كما قال الامام البيضاوي وفي الثاني والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف اهل الشرع على مقدار ثلث ايات لم يرد تعليم شيء قال وهو في هذا المعنى اشهر الخ اقول اي لفظ القرآن في المجموع المعين المذكور اشهر واظهر من لفظ الكتاب اما انه اشهر فلكثرة الاستعمال فيه اذ ربما يستعمل الكتاب في سائر الكتب الالهية وغيرها والقرآن لا يستعمل في العرف الا فيما ذكرنا واما انه اظهر منه فلان الانتقال من القرآن الى المقروء اظهر من الانتقال من الكتاب الى المكتوب اما على القول الاول في الكتاب فظاهر لتخلل النقلين واما على الثاني فلان الملابسة بين المصدر والمفعول وهي القرآن والمقروء اقوى من الملابسة بين المنقوش والالفاظ فالانتقال من المصدر الى المفعول اظهر من الانتقال مما وضع للمنقوش وهو الكتاب الى الالفاظ واذا ثبت الاظهرية والاشهرية صح تفسير الكتاب بالقرآن كل تفسير الاسد بالغضنفر ثم تعريفه بالباقي ثم اعلم ان هذا التعريف ليس كتعريف النظر بالفكر الذي يطلب به علم او ظن بحيث يكون الفكر تفسيرا للنظر والباقي تعريفا له لان الفكر ليس باشهر ولا اظهر من النظر حتى يصح تفسيره به كما لا يخفى فاندفع ما يتوهم ان هذا الكلام من الشارح مخالف لما ذكر في حواشي شرح العضد حيث قال اولا لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارة المنطقيين وحدا زعم الامدي ان مراد القاضي ابي بكر في هذا التعريف ان يفسر النظر بالفكر تنبيها على اتحادهما معنى ثم يعرفه بما يطلب به علم او ظن ثم قال ولا شك انه بعيد فلم يحمله عليه قال على ما توهم البعض اقول اراد به صاحب الكشف ومن تبعه من شراح اصول فخر الاسلام وغيرهم قال لانه مخالف للعرف بعيد عن الفهم اقول اي لان كون القرآن مصدرا بمعنى المقروء مخالف للعرف لان المتبادر منه عرفا ليس الا كلام الله تعالى وذلك ظاهر وبعيد عن الفهم لان المفهوم انما هو المعنى المعروف بواسطة العرف قال فلازالة هذا الوهم صرح المصنف في التفسير الخ اقول اي لازالة وهم من يتوهم ان القرآن مصدر بمعنى المقروء تفسير كلام الله تعالى وغيره صرح بحرف التفسير الدال على الاتحاد

بحث الكتاب

المراد

الالفاظ

وامر في الصيغ الراجع الى القران حيث قال وهو ما نقل الينا وهذا ملائم
لما اختاره المص من كون المحدود المجموع دون المفهوم الكلي بخلاف باقي
الاصوليين سوى ابن الحاجب فان قيل لم لا يجوز ان يكون التصريح
لتخطئة المتوهم قلت لما اعترف بصحة التفسير اعترف بصحة التعريف
اللفظي لان حرف التفسير لا يدخل الا على الاعرف الاشهر فلا وجه للتخطئة
قال ثم كل من الكتاب والقران يطلق عند الاصوليين الخ فيه بحث
اما اولا فلان قوله وعلى كل جزء منه يتناول بعمومه كل حرف من حروف المباني
ولا يطلق عليه القران عند الاصوليين كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى
واما ثانيا فلان الدليل لا يطابق الدعوى لوجوه الاول انه نوقض
في الدعوى للاطلاق على المجموع ولم يتعرض له في الدليل الثالث ان الجزء
في الدعوى عام يتناول حروف المباني كما عرفت وقوله من حيث انه دليل
على الحكم لا يطابقه اذ لا دلالة فيها الثالث ان الخصوص المستفاد
من قوله وذلك انه لا يطابق عموم قوله وعلى كل جزء منه الرابع الحنفية
ان اعترفت لزم ان لا يطلق على المجموع اذ لا يدل المجموع على حكم ويمكن دفع
اول الوجوه بان الاطلاق على المجموع امر مقرر عند الكل مسلم عند الاصوليين
ايضا فلا حاجة في تصحيحه الى اقامة الدليل بخلاف اطلاقه بمعنى المصطلح عليه
عند الاصوليين وكذا الرابع فان عدم اعتبار الحنفية انما يجعل عدم البحث
عن احوال المجموع لا عدم الاطلاق عليه وقد عرفت ان الاطلاق عليه امر
متفق عليه مقرر عند الكل وسيأتي في اخر الكلام ان قول الشارح مضطرب
في هذا المقام ونبين هناك ما هو الحق الصحيح الناشئ من الفكر القويم
والنظر الصحيح قال والمص اقتصر على ذكر ما نقل في المصاحف الخ اقول
لا حاجة الى ذكر هذا الكلام في هذا المقام لان المقام مقام بيان تعريف
الكلي وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمص لم يعرفا الكلي بل الكل كما
سيذكره الشارح رحمه الله قال والقراءة الشاذة لم تنقل بطريق التواتر
الى اخر قوله فان قيل لا حاجة في اخراجها الى قيد التواتر لخروجها بقوله المصاحف
فان شيئا منها لم يكتب في جميع المصاحف والا لم تكن شاذة قلت لا نسلم
الحمل على العموم حينئذ قطعا كيف وقد تقرر عندهم ان الجمع اذا دخله اللام
كثيرا ما يحمل على الجنس فلا لا مظنة ان يتوهم ذلك ومقام التعريف يقتضي
زيادة التوضيح ودفع التوهم فزيد قيد التواتر لذلك قال كما اخذ في
مصحف ابي هو ما نقل في قضاء رمضان فعدة من ايام اخر متتابعات
قوله كما اختص مصحف ابن مسعود وهو ما نقل في كفارة اليمين فصيام ثلثة

ايام

البسملة

ايام متتابعات قال الا ان المتاخرين ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب
انها في اوائل السور اية من القران اقول فان قيل يعلي هذا البحث
يجب ان لا يكون قيد بلا شبهة او يحمل على التاكيد كما سبق اذ لا شبهة حينئذ فيها شبهة
حتى قالوا فوق الشبهة ضعفت الاكفار من الطرفين قلت الشبهة التي هنا
غير الشبهة التي هناك كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى قال انزلت للفصل
بين السور اقول نقل صاحب الكشف عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول
الله عليه الصلاة والسلام كان لا يعرف ختم كل سورة وابتداء اخرى حتى ينزل
عليه جبريل بسم الله الرحمن الرحيم في اول كل سورة وخالفه ما في فصول
البدايع لم ينزل شيء منها على تعيينه فان قيل ذلك النقل يلائم مذهب
الشافعي فان تكرر النزول يقتضي تعدد القرانية قلت القول بتكرره
لا يقتضي القول بتعددها كيف وقد قيل بتكرر نزول الفاتحة ولم يقل احد
بتعدد قرانيتها قال بدليل انها كتبت في المصاحف بخط القران من غير
انكار اقول يعني مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القران عما سواه
حتى لم يثبتوا امين ومنع قوم الحجة انها فان تجردت ذكر لا يدل قطعا
على المطلوب ما لم ينضم اليه المبالغة المذكورة فان قيل ومع ذلك لا
يفيد القطع بل الظن ايضا صرح به ابن الحاجب وشراح كتابه قلت
ذهب الشارح المحقق الى انه قطعي لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق
فكان لا يكتب بعض او ينكر على كتابتها ولو نادرا قال وعدم جواز الصلاة
بها انما هو للشبهة الخ اقول هذا جواب عن سؤال لم يعد لعدم السؤال
لما صرو واما تقدير الجواب فبان وجوب قراءة القران ثبت بنص لا شبهة
فيه فلا يتأدى الا بما لا شبهة في كونه اية تامة والتسمية ليست كذلك
اذ الصحيح من مذهب الشافعي [illegible] مع ما بعدها الى راس الاية اية تامة
فاورث ذلك شبهة في كونها اية فلا يتأدى بها الغرض المقطوع به وهذا الجواب
مبني على الصحيح من الرواية والا فقد ذكر التمرتاشي في شرح الجامع
الصغير انه لو اكتفى بها لا تجوز الصلاة عند ابي حنيفة رحمه الله لكن الصحيح
هو الاول ذكره في الكشف قال وجواز تلاوتها للجنب والحائض انما هو
على قصد التيمن والتبرك الخ اقول فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا
الجواز للشبهة المذكورة ايضا قلت تلك الشبهة لا تورث هذا الجواز لان
المقام مقام الاحتياط ولا اولى هنا ترك ما دل الدليل على كونه اية فان قيل
ينبغي ان لا يفيد قصد التيمن والتبرك جواز تلاوتها لما انها لا تنفك
ايضا منافية للاحتياط قلت منافاته للتقصد لا تورث مجرد الشبهة بل

قوله اذ الصحيح [illegible] ما لمراجعة

Copyright King Saud University

لم يخرجها عن القرانية قطعا لانها ما تختلف بالاعتبار وقيد الحيثية لابد
من اعتباره فيما يختلف به ماهيته بل لان اطلاق اسم المعرف على ما صدق عليه
المعرف انما يكون من حيث تحقق هذا التعريف فيه وهما صدق عليه قولنا
الحمد لله رب العالمين انما يكون قرانا لو اعتبر فيه القيود الثلثة المنزلية
والمكتوبية والمنقولية بالتواتر لا اذا قيل فيه شكل لم تكن القيود الثلثة
معتبرة فيه وليس معناه اعتبار قيد الحيثية انه يكون مكتوبه او عندها
من حيث انها قران كما زعم بعض شراح المحصول فانه عكس المقصود فليتامل
قال وعدم تكفير من انكر كونها من القران الخ اقول هذا جواب عن سؤال
لو كان قرانا لوجب اكفار من انكر قرانيته لان انكار القطعي كمنكر قرانية
الباقي ومنكر احد الاركان واللازم باطل لانه لو وقع لنقل عادة والاجماع
على عدم الاكفار وتقرير الجواب ان انكار القطعي انما يكون كفرا اذا
لم يستند الى شبهة قوية بحيث تخرج الحكم من حد الوضوح الى حد الاشكال
وههنا كذلك لقيام الادلة من الطرفين في زعمهما واعلم ان المراد بالشبهة
هنا ما ذكر في الكتب الكلامية وهو ما يشبه الدليل وليس به ولو في اعتقاد
الخصم ويتوقف حلها على ... بحيث لا يطلع عليه الا بامعان النظر حتى
بعد ... لاستدلال الشافعية في هذه المسألة شبهة عند
الحنفية يعني انه ليس بدليل في الواقع لكن الشافعية جعلوه دليلا لاعلام
اطلاعهم على عدم دلالته على مطلوبهم قوية عندهم ايضا لخفا فساده
حتى احتاج الى امعان النظر والتامل ودليل الحنفية بالعكس عند الشافعية
ولا شبهة في ان هذه الشبهة لا تورث شكا او وهما للطرف الاخر اصلا
وانما تورثه لو لم يقف ذلك الطرف على انها فلا اذا الا ولولا الامعان لم
يبق عنده مختبرا اصلا لكنه لما احتاج الى الامعان لخفا فسادها على
هذا الطرف الطرف الاخر الذي يتمسك به يجوز ... لا يكفر لا يكفر
الماقول وهو الحنفية ما قال المحقق في شرح المختصر الجواب لا نسلم الملازمة
وانما تصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة قوية تخرجه عن حد
الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قويت عند كل فرقة الشبهة من الطرف
الاخر فلا يلزم التكفير فاحتمل ما قال الشارح في حواشيه عليه قال ...
ادنى درجات الشبهة القوية ان تورث شكا او وهما ولا ... الطرف الاخر
قطعيا فليس ... قوية عند من يتمسك به اما عند الخصم فمن الضعف
بحيث لا يعتد به شيئا ثم قال ... ... ... كلام الشارح ... من انعقد
قوى عنده كل فرقة الشبهة من الطرف الاخر وهو ... الجانبين

حيث

معنى الشبهة في مسألة البسملة

والحمد لله

حيث قال لقوة الشبهة ولم ينسب القوة الى الطرفين فتدبر والسؤال ...
الى سوا السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل قال فانه يتعذر زيد تعالى
مجنونا يعني ان كان له قصد يحكم به بعذر زيد ... والا ... مجنونا
قال الا انه كان ابقي على عمومه يدخل في الحد الحرف والكلمة الخ اقول
اعلم ان كلام الشارح في هذا المقام على اضطراب فان قوله مستغنيا بذلك
الوصف به هذا التعريف ان ابقي على عمومه يتناول حرف المباني من القران
وهي التي يتركب منها الكلم ولا يعتبر قرانا الا عند الاصوليين ولا عند الفقها
لعدم تعلق غرضهم به وان عدها القرا قرانا فوجب ان يراد بالمنزل الدال
على المعنى لظهور ان الانزال ليس الا للافادة فخرج تناوله كالضاد والواو والبا
في ضرب حروف المباني من القران وهي احد اقسام الكلمة فيتناول سائر
الكلمات وما فوقها من القران وهذا هو الموافق لغرض الاصولي وذلك
لان بحثه عن احوال الكتاب والسنة وغيرهما ليس الا من حيث كونها دليلا
شرعيا كما تقرر فيما سبق والدليل عندهم ما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى مطلوب خبري وبالجملة هو ما يشتمل على وجه الدلالة وهو ما لاجله
لزمت النتيجة لمقدمتين ككون العالم دليلا على الصانع باشتماله على الحدوث
وهو هنا قد يكون اسما او فعلا او حرفا ولهذا بحثوا عن احوال العام والخاص
والمشترك والحقيقة والمجاز والامر والنهي والمطلق والمقيد وحروف
المعاني وغير ذلك من المفردات وجعلوها من اقسام النظم الذي هو عبارة
عن الكتاب ولان بعض الاسامي كلمات القران انه كدها متان وكذا بعض
الحروف عند البعض كحروف وص وق وحم وكذا صرح به في كتب الفقه
وان كان في كونها حروفا مناقشة لان ... حروفا في الكتب لكنه
اسامي الحروف كما صرح به صاحب الكشاف فلو لم يحمل على ما ذكرنا لم يصح
البحث والتقسيم ولا عد الكلمة ايضا لانه لا يعطى حكم القران بكل كلمة او كلمتين
فصاعدا ما لم يبلغ حد الاية عند اكثر الفقها من حرمة مسه على المحدث
وتلاوته على الجنب وان دلت على حكم شرعي لكن ذلك امر اخر يتعلق
بنظر الفقيه لا الاصولي ويدل على صحة ما ذكرنا ان الامام شمس الائمة
السرخسي بعد ما وافق الفقها فيما ذكر في المبسوط وغيره قال في اصوله ان
ما دون الاية والاية القصيرة ليست بمعجز وهو قران ثبت به العلم
قطعا وكفى به تدبر قال وعلى ما دل عليه سياق كلام المص المراد بما
نقل مجموع ما نقل الخ اقول يعني ان مراد المص بما نقل مجموع ما نقل بناء
على ما دل عليه سياق كلامه لانه جعله تعريفا للمجموع الشخصي لا المعني

Copyright King Saud University

الكلي لانه صح فيما سبق ان في موضعين بقوله متواتر اوله الى اخره فاذا
اريد بالمحدود المجموع وجب ان يراد بالحد ايضا ذلك والا لم يطابق الحد المحدود
ووجه دلالة التصحيح المذكور على ما ذكرنا ان الضمير في كل من الموضعين
راجعان الى القران السابق ذكره فيه ولا ضرورة في اخراجه عن الظاهر
وارجاع الاول الى الكلام بتوهم دلالة الكلام عليه والثاني الى
التركيب المخصوص كما توهم فتدبر قال قلنا ليس معنى كونه حقيقة في
البعض الخ اقول كون هذا المعنى مستفادا من تلك العبارة خفي
يظهر بان يقال كونه حقيقة في البعض باعتبار اطلاق العام وارادة الخاص
لا بخصوصه فانه لا ينافي كونه حقيقة وانما المنافي ارادة ذلك من خصوصه
هذا الذي ذكرنا مبني على ما اختاره الشارح التحرير في المطول وغيره وفيه
كلام اوردناه في حواشي المطول لمن اراده فليطلب ثمة فان قيل قوله المنقول
بين دفتي المصاحف حال من ضمير نقل وفيه فنا ذكرته القران المعرف هو
المنقول لانه الكاينة فيه واعتبار التواتر في المنقول دون النظم قلت المراد
بما بين الدفتين النظم بقرينة ما نقل والمعنى ما نقل كاينا داله بين دفتي
المصاحف قال المكرر فلا وجه ان يقال اقول تقدير الكلام فلا بد من ان
يجاب وان يقال لان المعطوف لا بد له من معطوف عليه فيقدر في كل
مقام ما يناسبه وفيه زيادة تاكيد ومبالغة فليكن هذا على ذكر منك فانه له
نفعا كثيرا قال ثم اردت تحقيق في هذا الموضع ان هذا التعريف اي نوع
من انواع التعريفات اقول قال المحقق عضد الدين في المواقف وجه التعريف
على قسمين قسم يراد به احداث تصور لم يكن وقسم يراد به الالتفات الى تصور
حاصل ليعلم انه المراد من بين التصورات وهذا هو المراد هنا قال
وتخرج منسوخ التلاوة عن التعريف بقيد التواتر اقول لعل اقتصاره
عليه مع وجوب اخراج ساير الكتب السماوية والاحاديث الالهية الالهية
والنبوية والقراءات الشاذة كما سبق اكتفاء بما سبق لكنه ظاهر في حصر القران
دون التواتر فلو قال وتخرج منسوخ التلاوة ونظايره بما نقل الينا تواترا
لكان احسن لخروج الاحاديث النبوية بما نقل اذ المراد به ما نقل على انه كلام
الله تعالى وساير الكتب الالهية بالينا والاحاديث الالهية والشواذ والمنسوخ
التلاوة بتواترا قال فان قيل تعريف الاصولي انما هو المفهوم الكلي الخ
اقول تقرير السؤال ان الدور مدفوع لان الاصولي لا يعرف الا المفهوم
الكلي ومعرفته لا تتوقف على معرفة المصحف ولا معرفة المصحف على معرفته
واما القران بمعنى المجموع الشخصي فمعرفة المصحف وان توقفت عليه

تقديره لا يجوز ان يكون كذا

معرفة

معرفته لكن معرفته لا تتوقف على معرفة المصحف حتى يلزم الدور لانه
معلوم معهود بين الناس لا يحتاج الى الكشف ودفع الالتباس وتحرير الجواب
ان قولكم وهو معلوم معهود بين الناس الخ باطل لانا لا نسلم ان المجموع
الشخصي يعرف حقيقته بدون معرفة المعنى الكلي وقد عرفت ان هذا
المعنى الكلي يحتاج الى التعريف عند الاصولي فاذا توقف معرفة المجموع على
معرفة المعنى الكلي الموقوف على التعريف فقد توقف المجموع ايضا على
التعريف بالضرورة ولما ورد على ذلك ان توقف معرفة المجموع بحقيقته على
معرفة المعنى الكلي انما يصح اذا كان ذلك المعنى الكلي ذاتيا للمجموع وهو
ليس كذلك لم يصح المنع المذكور بل قال الشارح ولو سلم معرفة المجموع الخ يعني
لو سلم ذلك فكلام المص مبني على ان المجموع يحتاج الى التعريف لا سبق بحقيقته
والمصحف ماخوذ في تعريفه وقد عرفت ان المصحف يتوقف على معرفة المجموع
فالدور لازم لا يندفع الا بما ذكره المص قال اي تميز خواصه الخ اقول
لا لان قول المص بل تشخصه يوهم ان مراده التعيين الشخصي ولم يكن كذلك
لانه مخالف لقوله لا في هذا تعيين احد محتمليه الخ رده الشارح وبين ان
مراده تمييز المحدود عن غيره بما يخصه لا تعينه الشخصي لا يتعذر في موضعه
مثل ما قيل ليس المراد به التمييز بالخواص فانه لا يستلزم التشخص على ما
اشار اليه انه اعم منه بل المراد بالتشخص ان قوله ما نقل الينا الخ بمنزلة
الاشارة اليه بقوله هو هذا الذي نقل الينا بين دفتي المصحف قال
يسمى كلام الله تعالى والقران على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم
اقول ليس معنى كونه عبارة عنه انه عينه كما قال بعد هذا ان القران
عبارة عن هذا المؤلف المخصوص والنحو عبارة عن القواعد المخصوصة وذلك
ظاهر ولا انه دال عليه بالوضع لان المدلول الوضعي له هو المعاني الوضعية
الحادثة بل معناه انه دال عليه عقلا دلالة الاثر على مبدأه فان النطق الظاهر
في الانسان كما يدل على مبدأه يغاير العلم والقدرة والارادة كذلك في البارى
تعالى يدل الكلام اللفظي على مبدأ له يغاير ساير الصفات قال
لا يقال التمييز لا يحصل الخ اقول منشأ السؤال قوله واعتبر في تعبيره
ما يميزه عن المعنى فانه لما اعتبر في التمييز المعنى القديم يتجه ان التمييز
عن ذلك يحصل بمجرد ذلك النقل ولا حاجة الى باقي القيود وحاصل الجواب
ان المقصود الاهم بالتعريف وان كان التمييز عنه لكن التمييز عن جميع الاغيار
بحيث يحصل المساواة بين المعرف والمعرف من شرايط صحة التعريف فلا بد
منه ذكرها لتحصيل المساواة قال ولقايل ان يقول ان الشخص مركب

Copyright King Saud University

التشخص مركب اعتباري

اعتباري هو مجموع الماهية والتشخص اقول انا حكم بكون التشخص اعتباريا
لكون الشخص الذي هو جزؤه اعتباريا لان المركب من الاعتباري وغيره اعتباري
بالضرورة قال لانا نقول لو سلم ذلك اقول اشارة الى منع قوله وا الكلام في الحد
الحقيقي دون قوله تعريف المركب الاعتباري لفظي لانه مسلم لا يمنع لا معترض
الا به بدفع قال فلا حاجة الى سائر المقدمات اقول انه حين اذا
كان الكلام في الحد الحقيقي ولا شك ان مجموع القران مركب اعتباري كفى ان يقال
ان القران لا يحد لانه مركب اعتباري وهو لا يحد بالحد الحقيقي ولا يحتاج حاجة
الى ما ذكره ما ارتكبه المصنف من التطويل قال فيه نظر لجواز ان لا يذكر
العرضيات المحضة الخ اقول اورد عليه ان كل عرضي مشخص فذكره في
تعريفه يحتمل في العقل ان يكون الاخر فلا يميز تمييزا بالشخصه وليس ان الشيء
لا نه ليس يقادح في اصل الاعتراض بل في توصيف العرضيات بالمشخصة
وهو كلام لتسليمي ذكره الشارح للالزام بان عدم تجويز ذكر العرضيات
المشخصة في حد الشخص انما كان لعدم وجوب دوام صدقها على المحدود
لامكان زوالها فنا سوا لان عدم صدق الحد حينئذ واجب لزواله بزوال
المحدود ثم لما ذكر الكلام الالزامي اراد ان يحقق المقام فبين المرام بان تحديد
الشخص بما يميزه عن اغياره بحسب الوجود ممكن لا بما يميزه عن اغياره
بحسب العقل فانك اذا قلت في جواب من زيد زيد الذي هو كذا وكذا وحيث يحتمل
في العقل كل احد ان يتميز بحسب الوجود اذ يمتنع ان يوجد في الخارج
شخصان موصوفان بما ذكر لا بحسب العقل اذ لا امتناع فيه بالنظر اليه
وذلك ظاهر وان خفي على من قال ان الحد اذا لم يميز بحسب العقل كيف
يميز بحسب الوجود عن جميع ما عداه قال الحد هنا مركب من
الذاتيات فالمشتمل على تلك العوارض المشخصة لا يكون حدا اقول
الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا ومانعا لا ما ذكر فانه اصطلاح المنطقيين
ولو سلم فالعوارض المشخصة من ذاتيات الشخص وتسميتها بالعوارض
انما هي بالنسبة الى الماهية قال ظاهر تعريفه المجموع الشخصي دون
المفهوم الكلي اقول لان من في منه للتبعيض وضمير الكلام فالكلام
المعجز سورة منه ليس الا الكل اذ لم يقع التحدي الا بسورة من كل القران
اي سورة كانت غير مختصة ببعض فلا يصدق على البعض وعلى انه الكلام
المنزل للاعجاز بسورة منه وتحقيقه ان ظهور الاعجاز بالسورة لما دفع
بقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وقعت السورة في الصورة في سياق
الاثبات وهنا المعتبر في سياق النفي نظرا الى المقصود كما في قولك ان تزوجت

امراة

امراة اذ المراد تعجيزهم نظرا الى جميع السور فكانه قيل لا تقدرون على
الاتيان بسورة من مثل القران وظهر ان الذي كل سورة بعض من مثله
ليس الا كل القران وهذا هو التحقيق لا ما قيل ان الجنس المنكر لا اذا اريد
الوحدة افاد العموم وان كان في سياق الاثبات كما في تمرة خير من جرادة
فتامل قال الا ان يقال المراد بسورة من جنسه الخ اقول فيحمل
على حذف المضاف وتقدير ما ذكر قال المحقق عضد الملة والدين
وان اريد بسورة من مثله في البلاغة وعلو الطبقة يتناول كل القران
وكل بعض وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القران الذي
هو دليل الفقه وقال الشارح التحرير في حواشيه عليه ولا
خفاء في صدقه على مثل قل وافعل ولا يسمى قرانا في عرف واقول في
كل من كلامي المصنف والشارح بحث اما في الاول فلان قوله وكل بعض
منه يتناول بعمومه الكلمة والاية بل الحرف ايضا والتعريف لا يتناول شيئا
منها على توجيههم لانه لما اراد بالجنس المماثل في البلاغة وعلو الطبقة لم
يتناول التعريف الا مقدار السورة واقله ثلث ايات لان علو الطبقة
مرتبة الاعجاز كما هو المسطور في الكتب وهو لا يتصور الا في ذلك المقدار
كما تقرر في موضعه واما في الثاني فتوجيهين الاول انك قد عرفت
الان انه لا يصدق على مثل قل وافعل بل وعلى ازيد من ذلك الثاني انك
قد تحققت فيما سبق ان ذلك يسمى قرانا في عرف الاصوليين فتدبر والله
الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل قال لا نسلم توقف
معرفة مفهوم السورة على معرفة القران اقول يعني ان الدور انما
يلزم اذا اخذ القران في نفس مفهوم السورة وليس كذلك فانه عبارة عن
بعض من كلام الله تعالى قرانا او غيره مترجم اي مبين اوله بالابتداء بالتسمية
واخره بالانتهاء اليها ان كان قرانا او نحو ذلك ان كان غيره توقيفا اي اعلاما
من الشارع فان الفصل بين كل سورتين لا يكون الا باعلام منه على الوجه
المذكور فلا ينتقض بالاية ولعدم اختصاص السورة بالقران وكونها اعم منه ما
احتاج ابن الحاجب الى توصيف السورة بقوله منه الراجع الى الكلام المنزل
فلو اعتبر في مفهومها الاختصاص بالقران لما احتاج الى ذلك ومن لم يفهم معنى
العبارة وغفل عن لطف الاشارة اعترض بان الكلام في السورة منه لا في مطلق
السورة حتى يشمل كل سورة من كل كتاب بل وفي سورة تتعلق بالاعجاز فكيف
يشمل سور الانجيل والزبور فان قيل السورة غلبت في عرف المتشرعة
على بعض القران من بين السور كالكتاب على كلام سيبويه بين الكتب ولهذا عرفه

السور بعض من كلام الله والوحي قرآن

العوارض المشخصة من ذاتيات الشخص

Copyright ... University

صاحب الكشاف السورة بالطائفة من القران المترجمة التي اقلها ثلاث
ايات وأما الاحتياج الى قوله منه فلبس لتمييز سورة القران عن سورة
غيره بل لبيان ان السورة من جنسه في البلاغة وعلو الطبقة كما مر قوله
تلك الغلبة ممنوعة ولا يبعد لاشتراك الشامل العشر عنه يكون كلاما مجة على
مثل الشارح التحرير وأما كلام صاحب الكشاف ففي بيان معنى الطبقة
المجردة لسورة القران بدليل عدم صدقه على شيء من سورة ملاحظة الحيلة
الاخير لا في تعريف مفهوم السورة وكيف لا والاية الكريمة تدل على خلافه
لان السورة فيها استعملت في غير القران وايضا صرح صاحب الكشاف فيما
قبل ان من سورة الانجيل سورة الامثال وفيما بعد ان سائر ما اوحى الله تعالى
الى انبيائه مسورة مترجمة السور ولو سلم فهذا القدر من الاستعمال اذا وجد
كفى في تصحيح التعريف لدفع الدور ولا يضر كونه للفظ هو في سورة القران
بالغلبة ونظيره انهم قد ياخذون المحدود في بعض الحدود فيعترض عليه
بالدور فيه فيجيبون بان المراد بالماخوذ في الحد معناه اللغوي مع ان الظاهر
هو المعنى الاصطلاحي وأما قوله واما الاحتياج الى قوله منه الخ فباطل
محض لان تقويم الجنس انما هو على تقدير ان لا يكون المحدود كل القران بل
الكلي الشامل للكل والجزء كما عرفت قال ويورد الخاتمة انحاثه اي بيان
اقسامه واحواله المتعلقة بافادة المعاني الخ اقول قد عرفت فيه
سبق ان البحث عبارة عن اثبات العرض الذاتي للموضوع وهذا المعنى
ظاهر في بيان الاحوال وأما بيان الاقسام ففيه ايضا معنى البحث لان
الخصوص والعموم والاشتراك وامثالها من الاعراض الذاتية للدليل السمعي
كما سبق الاشارة اليه فالتقسيم يتضمن اثباتها له في الجملة وهو معنى البحث
بخلاف التعريف اذ ليس فيه شائبة حمل العرض الذاتي اصلا فيخرج عنها بالضرورة
قال والمراد بالابحاث المتعلقة بافادة المعنى الخ اقول لما كان المتبادر
من ظاهر قول المص الباب الاول في افادته المعنى ان تكون الافادة محمول
المسئلة في جميع المباحث اي مباحث الباب الاول فيكون معنى ما في
قوله ونورد ابحاثها احواله التي هي عبارة عن الافادة ولم يكن كذلك لان كثيرا
من الاحوال ليس بافادة وان تعلقت بها كما سيظهر من المباحث الاتية ان
شاء الله تعالى دفعه الشارح رحمه الله بان المراد بابحاثه بيان احواله المتعلقة
بالافادة لا بيان الافادة نفسها ثم ورد عليه انه يقتضي تناول اللفظ لجميع
مباحث العربية لان التعلق قد يكون قريبا كما في الاحوال المذكورة هاهنا
وقد يكون بعيدا كما في الاعراب والبناء والتصريف والتركيب ونحو ذلك ولا يمنع



التعلق في الثاني الا من لم يشم رائحة من العربية دفعه بتقييد الابحاث
بزيادة تعلق بافادة الاحكام مع علم البيان من علم العربية على التمام
فيخرج الاعراب والبناء ونحوهما بالضرورة ثم لما ورد على هذا التقييد الذي
ارتكبه لاخراج تلك المباحث سؤال دفعه بقوله لا يقال وحاصله ان اضافة
الابحاث الى ضمير الكتاب المفيدة للتخصيص تخرج تلك المباحث لانها لا تختص
بالكتاب بل تعمه وغيره ولا حاجة الى اخراج الى ما ارتكبه من التكلف على التكلف
وحاصل جوابه ان التخصيص الحقيقي لا يمكن ان يراد هاهنا والا لم يكن المباحث
المورودة في الباب الاول بل الثاني ايضا مباحث الكتاب لانها كالاعراب
والبناء وغيرها تتناولها السنة ايضا فوجب المصير في اخراجه الى التقييد
المذكور وهذا هو مراد التحرير في السؤال والجواب لا ما نسب الى بعض
الافاضل انه قال يعني ثم عدلت عما يقتضيه ظاهر الاضافة من تخصيص
المباحث بالكتاب دون السنة والاجماع وعممت بتوزيعه ما له مزيد اختصاص
فالجواب انه لا بد منه لان المباحث لا تختص بالكتاب بل تعمه والسنة والاجماع
لا نذع كونه كلاما ظاهريا فاصرا عن التحقيق فاسد في نفسه اما اولا
فلان سوق كلام الشارح ينادي بان مصيره الى مزيد التعلق للتخصيص
لا التعميم وانه لا ينبغي عموم في نفسه وأن المقصود توجيه كلامه فالواجب
التكلم على طبق مراده وأما ثانيا فلان الاشارة حينئذ في قوله وهذا تعم
الكتاب وغيره وفي قوله وكذلك انما هي الى ما حلق عليه ما له مزيد اختصاص
وهو مباحث الخصوص والعموم والاشتراك ونحو ذلك فيكون عبارة عن
المباحث المورودة في الباب الاول فحينئذ لا يستقيم قوله وكذلك لا يخفى
تشبيه الشيء بنفسه فتدبر واستقم قال يريد ان اللفظ الدال على
المعنى بالوضع لا بد له من وضع للمعنى الخ اقول هذا شرح لقول الخ
في المتن قبل بيان النظر في الشرع قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات
فبطل ما قيل ذكر الشارح اولا التقسيمات ثم ذكر تقسيم النظم وما يتعلق
به على خلاف المتن ثم لما ساق الشارح الكلام في اللفظ الدال على المعنى بالوضع
وجب ان يرجع ضمير له الى اللفظ الدال بالوضع وان يراد بالمعنى في المعنى
المعنى المذكور اولا وهو المعنى الموضوع له وان يرجع ضمير فيه وعليه الى
المعنى الثاني الذي هو عبارة عن المعنى الموضوع له فيخرج المجاز
ولا بد من خروجه لان الكلام في اللفظ الدال على المعنى بالوضع كما عرفت
فبطل ما قيل ذكر المعنى باسمه الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى خصوص
المعنى المذكور اولا فيخرج المجاز فان اللفظ المجازي ليس موضوعا للمعنى

المعنى الدال هو عليه وكذا يلزم ان يكون المراد من ضمير فيه حيثية المعنى لا خصوصية واحد من المعنيين المذكورين لانه ان اريد الاقرب كما هو الظاهر
ظاهر العبارة خرج المجاز ايضا لانه ليس فيه استعمال اللفظ في الموضوع له
وان اريد الابعد خرج الدالة بالاشارة لان اللفظ لم يستعمل في المعنى المذكور
المدلول عليه بالاشارة فان قيل علمنا ان المعنى الثاني عبارة عن الاول بدليل
قوله تقسيم اللفظ بالنسبة الى معناه ان كان باعتبار وضعه له فهو الاول فان
التقسيم الاول لا يتناول المجاز واما كون الضميرين راجعين الى المعنى الثاني
الذي هو عبارة عن الاول فلا بدليل قوله وان كان باعتبار استعماله فيه وهو
الثاني وان كان باعتبار دلالته عليه الخ فان هذين التقسيمين يتناولان المجاز
قلت الثاني باعتبار انما وقع هنا للملابسة ولا شك ان التقسيم الملتبس
باعتبار استعمال اللفظ في الموضوع له يتناول المجاز فتأمل قوله واما الاقسام
الخارجة من التقسيم الرابع الخ اقول اعلم ان المفهوم من نقل الشارح هذه
العبارات المختلفة من الامام فخر الاسلام ثم قوله بعد ذلك وعدم الالتفات
الى العبارات واختلافها من دأب المشايخ ان اختلاف هذه العبارات خال عن النكت
بل هو متسامح فيها كما صرح به شراح كلامه وليس كذلك بل في كلامه فائدة لو وقع
التعبير بغيرها فاتت تلك الفائدة فلنحقق كلامه في هذا المقام ليحصل في
ضمنه ما هو المرام فنقول وبالله التوفيق ان الشيخ قد اختار في النظم
تقسيمه بعد نظمه وتحقق بشرح اما الاول فلعمومه المفرد والمركب واما الثاني
فلاحاطته الاعتبارات من ابتداء وضع الواضع الى انتهاء ثم السامع فانه اذا
المعنى باللفظ الجاري على قانون الوضع ليستدعي اولا وضع اللفظ للمعنى
ثم دلالته عليه اي كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى من اللفظ
تلك الاعتبارات الاول الاربع تقسيمها الى اربع مرتبة الا ان الثاني فانه معنى
متضمن كما سيأتي ثم انه لغاية اهتمامه بتفهيم الكلام تعرض الى اربع مراتب لهذه
الاقسام مرة اولى باعتبار تعلق كل تقسيم بجهة من الجهات الاربع المذكورات
وثانية باعتبار تعداد اقسام كل تقسيم من التقسيمات المذكورة وثالثة باعتبار
بيان مفهوم كل قسم منها وذكر ما خذها ورابعة باعتبار بيان حكم كل قسم
من اقسام التقسيمات المذكورة وترتيبها ثم لما كان المقصود الاصلي من
اقسام القسم الرابع فهم المعنى لما عرفت انه اخر الاعتبارات ولم يحصل
للنظم بسببه اسم خصوصي كما يحصل في الاقسام السابقة اما الدلالة والاقتضاء
فظاهر واما العبارة والاشارة فلما سيأتي ان العبارة عبارة عن سوق الكلام
والاشارة عن الايماء والمعنى لم يتصل اصالة ولذا عبر عنه عن الاقسام من

تصد

تصد ضبط الكلام بالدال بالعبارة والدال بالاشارة والدال بالدلالة والدال
بالاقتضاء ناسب ان لا يعتبر في التقسيم النظم بل الوقوف ثم لما اعتبر الوقوف
ناسب ان يتمم لفظ المعرفة لان لها مزيد اختصاص بافسام يعتبر في تقسيمها
الوقوف بلا مرية فلذا قال والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد
والمعاني ثم انه تعرض لاقسام القسم الرابع هنا بقوله وجوه الوقوف
وفي تعداد اقسام كل تقسيم بقوله الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته
وباقتضائه وفي تعريف الاقسام الاولين بقوله الاستدلال بالعبارة والا
بالاشارة والاخيرين بقوله الثابت بدلالة النص والثابت باقتضاء النص
وفي بيان احكامها لاقسام بقوله الوقوف بعبارة النص واشارته ودلالته
واقتضائه والسر في ذلك انك قد عرفت ان القسم الرابع لا يحصل للنظم بسببه
اسم مخصوص كما يحصل في البواقي ولا يسمى كل قسم منه باسم على حدة كما سيجي
عن قريب بل يعبر عن تلك الاقسام في كل مقام بما يناسب ذلك المقام اما الاول
فلان ذلك المقام مقام تعداد الاعتبارات الاربع التي هي مناشئ التقسيمات
فالمناسب له ان يتعرض لاقسام القسم الرابع بوجوه الوقوف لانه الوقوف
اخر الاعتبارات واما الثاني فلان ذلك المقام مقام تعداد النظم وقد عرفت
ان النظم لا يسمى باعتبار الرابع باسم ولكن الاستدلال لما كان سببا للوقوف
على المراد ومناسبا للنظم لان الاستدلال لا يكون الا به وان كان باعتبار
معناه عبر به عن تلك الاقسام بحسب اقتضاء ذلك المقام واما الثالث فلان
ذلك المقام مقام التعريف فالمناسب ان يعرف كل قسم بما يلائمه وقد عرفت ان
العبارة والاشارة اقرب الى اللفظ من الدلالة والاقتضاء فناسب ان يذكرا
بالاستدلال المناسب للفظ والدلالة والاقتضاء اقرب الى المعنى من الاولين
فناسب ان يذكرا بالثابت المناسب للمعنى واما الرابع فلان ذلك المقام مقام
بيان احكام الاقسام فيناسبه ذكر الوقوف على المراد لكونه ملائما للاحكام
فظهر ان اختلاف العبارات لم ينشأ من عدم الالتفات بل يعني كل منها بما يليق
بحسب المقام يدركها من وقف على ما ذكرنا من ذوي الافهام
وذكر في تفسيرها ما هو صفة للمعنى كالثابت بالنظم الخ اقول اي ذكر
في تفسير الاقسام الخارجة من التقسيم الرابع ما هو صفة للمعنى لكن لا
بالعبارة المذكورة هنا بل هي نقل بالمعنى كما يظهر من النظر في الاصل قال
حيث اغراض مختلفة تقتضي اعتبار كيفيات وخصوصيات اقول
المراد بالاغراض المختلفة مثل التعظيم والتحقير والمدح والذم والبلادة والذكاوة
ونحو ذلك وبالكيفيات والخصوصيات مثل التنكير والتعريف والذكر والحذف

الجارية

وغير ذلك فان روعيت اي الكيفيات والخصوصيات على حسب الاغراض
المختلفة الحادثة على ما ينبغي لا بقدر ما هو الواقع لا تفضا انه لا يكونها
البشر بليغا لانه غيب لا يطلع عليه الا الله تعالى بل بقدر الطاقة البشرية
فان المتكلم اجد ما حصل له ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ اذا غلب
على ظنه ان المقام الفلاني يقتضي عشر خصوصيات مثلا فان راعاها
في كلامه يكون كلامه بليغا وان ترك شيا منها او زاد عليها لا يكون بليغا وان
كان المتكلم بليغا وان غلب على ظنه ان المقام يقتضي تجريد الكلام عن
الخصوصيات يجب عليه ذلك حتى اذا اعتبر شيا منها فيه لا يكون بليغا وبالجملة
بلاغة الكلام عبارة عن مطابقته لمقتضى الحال والمعتبر في كلام البشر
رعاية مقتضى الحال بقدر الوسع فان اقتضى المقام زيادة الاعتبارات
يجب رعايتها كذلك بقدر الوسع وان اقتضى الانقص يجب كذلك وان اقتضى
عدم رعايتها يجب تركها بالكلية وهذا ايضا نوع من الاعتبار المناسب
كما صرح المحققون من شراح المفتاح وفي كلام الله تعالى رعايته بقدر ما في
نفس الامر فانه عالم بجميع الكيفيات وكمياتها فيراعي ما يجب رعايته لا ازيد
ولا انقص ولهذا كان القران معجزا يمتنع معارضته للبشر ووجود كلام
اوفى منه بتادية الاغراض فبطل ما قيل يتوهم منه ان المتكلم اذا راعى في كلامه
بعض مقتضيات الاحوال مع قدرته على رعاية الكل لم يكن كلامه هذا بليغا
والظاهر خلافه فان احوال البلغاء في ايراد الكلام متفاوتة لتفاوت يتفاوتون
في مقام التنافس والتفاخر فيروون كلامهم موشحا بجلائل السحر فيراعون
فيه ما ... من ... نكته واخرى في المحاورات على مجاري
العادات فيكتفون بحصول المطابقة لمقتضى الحال في الجملة وان لم يكن في
الجملة الدرجة مع ان كل كلامهم بليغ ولا يخفى ان الله تعالى قادر على ان ياتي بكلام
اوفى بتادية الاغراض مما انزل سوى القران فتدبر قال والمقصود للشارح
من قولهم هو النظم والمعنى جميعا دفع التوهم الناشي من قول ابي حنيفة
رحمه الله الخ اقول مرتبط بقوله كما قالوا ان القران هو النظم والمعنى جميعا
واراد به النظم الدال على المعنى وما بينهما من تتمة الاول ومما يتوقف قيل
القول بانه اسم للنظم الدال على المعنى يدفعه ايضا قلت نعم الا انه مشعر
بعدم كون المعنى ركنا اصليا فلا يلائم غرض ابي حنيفة رحمه الله والمقصود
توجيه كلامه فان قيل لا وجه لكونه ركنا فضلا عن كونه اصليا لما عرفت
ان معنى النظم والمعنى النظم الدال على المعنى فخرج المعنى بالضرورة قلنا
لما كان المقصود من وضع اللفظ افادة المعنى كان المعنى هو المقصود واللفظ

وسيلة

وسيلة اليه فاعتبر ركنية اللفظ نظرا الى الظاهر والمعنى نظرا الى الحقيقة
ولو حمل ان الحقيقة على الظاهر اعتبر المعنى ركنا اصليا فان قيل الركنية
تنافي الزيادة قلت معنى الزيادة كما سبق وسابق عدم تغيير الاسم والحكم
بانتفائه فان من الاجزاء ما لا يتغير بانتفائه اسم الكل وحكمه كاليد والرجل
مثلا لزيد بخلاف الراس فلا تنافي قال المص المراد بالنظم ههنا اللفظ
اقول يعني ان مراد القوم بالنظم في هذا المقام هو اللفظ وانما احتاج الى
بيانه به لانه ذكر في المتن النظم في سياق ... واللفظ في جوابه فورد عليه ان حق
العبارة ان يقال لما كان القران نظما دالا على المعنى قسم النظم الخ فرده بان مراد
القوم ههنا بالنظم هو اللفظ واختاروا النظم عليه لرعاية الادب فتقسيمه
تقسيمه وانما قلنا ههنا لان النظم قد يطلق ويراد به الشعر والمعنى المصدري
واللفظ المرتب كما ذكره في الشرح فاحترز عن ارادتهما وهذا لا يدفع توجيه الايراد
الثاني لان سوء الادب الحاصل بالنظر الى استعمال ما كان اللفظ باق كما سياتي
بيانه قال لا يقال النظم على ما قاله المحققون الخ اقول حاصل السؤال
ان مراد القوم بالنظم لا يجوز ان يكون اللفظ لان المحققين منهم فسروه بالمعاني
واللفظ ليس شيا منها وحاصل الجواب ان طريق المجاز غير محصور
فانهم ارادوا به ههنا اللفظ مطلقا من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كما في
المشفر بقرينة اطلاقه على المفردات فيشمل الى الخاص والعام والمشترك
ونحو ذلك اللهم الا ان تحمل اضافة الاقسام الى النظم على كونها لادنى ملابسة
بان يراد الاقسام المتعلقة بالنظم فح لا يراد به مطلق اللفظ بل المنظوم قال
فان قيل لا ان اللفظ مطلق الخ اقول منشا السؤال قول المص
لان اللفظ في الاصل اسقاط شيء من الفم وحاصله ان اللفظ لا يخفى سوء
الادب بالنظر الى الاصل كذلك النظم يتضمنه بالنظر الى الاصل لانه ايضا يطلق
على الشعر وحاصل الجواب ان اطلاقه على الشعر ليس بالنظر الى الاصل
بل بالنظر الى العارض فانه حقيقة في جمع اللولؤ في السلك ثم استعمل في الشعر
مجازا بخلاف اللفظ فانه حقيقة في الرمي انتهى قال لان مبنى ... النظم
على التوسعة الخ اقول يعني ان بنا النظم على التوسعة والتيسير
في الصلوة وغيرها اما الصلوة فلقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران
اذا حمل على ظاهره واما غيرها فلما قالوا انه نزل اولا بلغة قريش لكنه لما
تعسرت على سائر العرب نزل التخفيف بسؤال النبي عليه الصلاة والسلام
وسقط وجوب رعاية تلك اللغة حتى جاز لكل ان يقرا بلغته فلما جاز للعربي
مع كمال قدرته على لغتهم ان يقرا بلغة غيره من العرب فللعجمي العربي مع

مجزي اولى قال ورخصة الاسقاط لا تختص بالعزيمة اقول فيه بحث لانا
لا نسلم كون هذه الرخصة رخصة اسقاط بل رخصة ترفيه وتخيير كيف
ولو كان كذلك لما جاز العمل بالعزيمة فان من احكام رخصة الاسقاط ان يأثم
العامل بالعزيمة كاتمام المسافر للاربع ولابس الخف الغاسل للرجل وهنا
ليس كذلك اذ لو قرأ بالعربي يجوز ويسقط الفرض به بالاجماع بل اولى لسلامته
عن الخلاف قال وقد تكلم بكلمة او اكثر اقول اي ترجمة كلمة او اكثر فان
اشتراط عدم التاويل وعدم الاحتمال للمعاني انما هو في الكلمات الغرابية لا
في الالفاظ العجمية قال فان قيل ان كان المعنى قرآنا يلزم عدم اعتبار
النظم في القرآن الخ اقول منشأ السؤال قول المص بل اعتبر المعنى فقط
بعد قوله وقد روي عن ابي حنيفة انه لم يجعل النظم لازما في حق جواز
الصلاة بل اعتبر المعنى فقط وتقريره ان الامام بعدما لم يجعل النظم لازما
في حق الصلوة بل اعتبر المعنى فقط لا يخلو اما ان يكون المعنى المجرد قرآنا عنده
او لا الاول باطل لاستلزامه عدم اعتبار النظم في القراءة وهو محال لان النظم
اما نفس القرآن بناء على التحقيق او جزؤه بناء على المشايخ وعلى التقديرين لا يتصور
انفكاكه عنه واستلزامه ايضا عدم صدق الحد عليه وهو ايضا محال لانا قد
حققنا انه جامع ومانع وكذا الثاني لاستلزامه عدم فرضية قراءة القرآن
في الصلوة لان النظم الذي هو قرآن بالاجماع لم يجعله فرضا في الصلوة وما
اكتفى به لذا لم يكن قرآنا يلزم ذلك بالضرورة وتقرير الجواب انا نختار
اولا الشق الاول واللازم ممنوع لانا نقول انه لم يجعل الامام النظم خلفا
وليس كذلك لانه اقام العبارة الفارسية مقام النظم المنقول لجعل النظم متعذرا
شرعا في الصلوة تخفيفا وان لم يكن تحقيقا وثانيا نختار الشق الثاني
واللازم المذكور انما يلزم اذا تعلق جوازها بقراءة القرآن المجرد وليس
كذلك بل هو متعلق بمعناه والامام حمل قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من
القرآن على وجوب رعاية المعنى دون النظم لدليل لاح له ولعل ذلك الدليل
ان الظاهر ان من في الاية للتبعيض بقرينة ذكر التيسير وقد نقل عن
بعض الافاضل ان بعض ما تيسر من القرآن نوعان بعض بسيطي كالاية
ونحوها مما هو بعض من التمام وبعض تركيبي كالمعنى بدون النظم العربي
فيكون كل منها جائز القراءة من غير عجز لعموم البعض لهما قال وكيف
الحكم في المجاز بالقياس اقول لا يقال الزيادة على الكتاب بالقياس لا
تجوز لانها في معنى النسخ لانا نقول الزيادة انما تلزم اذا كان اللفظ
قطعيا في مدلوله وههنا ليس كذلك لان اكثر اهل التفسير على ان المراد بالقراءة

الصلوة

الصلوة لا بمعناه الظاهر والمعنى واسطة علم اقيموا ما تيسر من القرآن
الصلوة ولو سلم ان المراد ذلك فهو عام رخص منه الصلوة البعض وهو ما روي
الاية وسابقا انه حينئذ يكون ظنيا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
قال محبة الاسلام لان ما قاله ظاهرا يخالف كتاب الله تعالى اقول فيه
نظر لان الرجوع لا يثبت عن ابي حنيفة رحمه الله فلا حاجة الى الاستدلال
وان لم يثبت لم يصح قوله حيث وصف المنزل بالعربي لانه لا وصفه في ذلك
وصفه بكونه في زبر الاولين قال تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح
الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر
الاولين اولم يكن لهم اية ان يعلمه علماء بني اسرائيل ولو نزلناه على بعض
الاعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين والضمائر كلها راجعة الى المنزل
بمعنى المنزل هو الظاهر في نظم القرآن لانه عينه تحقيقا لفظي وهو
محل بالفصاحة على ما عرف فيما هو كصنعه علماء ان تأويل بعض لا يلزم عدم
يخ ومنع ما هو الظاهر وقوله بلسان عربي مبين ليس نقاهم في تعلقه
بنزل لجواز تعلقه بالمنذرين ولئن سلم فالنظر اليه لا يجوز القراءة بالفارسية
والنظر الى قوله لفي زبر الاولين يجوز واعمال الدليلين ولو بوجه اولى من
اهمال احدهما فيحمل قوله لفي زبر الاولين على حالة الصلوة لانها حالة المناجاة
والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقة ويحمل الاول على تقدير تعلقه بنزل
على غير حالة الصلاة اقول الرجوع لم يثبت بناء على نقله واحد من
الثقات وان كان هو الاصح فاحتيج بالضرورة الى بيان وجه كل من القول الاول
والرجوع ثانيا واما قوله لانه وصفه بذلك ووصفه بكونه في زبر الاولين
الخ فضعيف لانا سلمنا انه وصفه بكونه في زبر الاولين لكنه لا بمعنى كون
معناه فيها لان ذلك القرآن الذي هو عبارة عن النظم الدال على المعنى سمي بلفظ
التنزيل وارادة مجرد معناه خلاف الظاهر ولذا قال صاحب الكشاف وقيل
ان معانيه فيها ثم قال وليس بواضح بل الظاهر ما اختاره وهو ان ذكره مثبت
في الزبر فانه وان كان ايضا مجازا لكنه اقرب لشهرته كاد ان يلحق بالحقيقة
اذ يقال فلان في دفتر الامير ولا يفهم منه الا ثبوت ذكره فيه ومنه قوله
تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر فانه ثابت في دواوين الحفظة ليس نفس
الاعمال بل ذكرها فاحتمل بما ذكر بقوله ولئن سلم فبالنظر اليه لا يجوز
الخ فتدبر واستقم قال وعند الاسلام قدم التقسيم باعتبار الظهور
والخفاء على التقسيم باعتبار الاستعمال نظرا الى ان متعلق التقسيم الاول
مقدم على متعلق التقسيم الثاني لان المقصود في الكلام نوعان تحرف

في اللفظ لجعله بحيث يفهم منه المعنى وهو معنى جعله موضوعا
وتصرف في المعنى بجعله بحيث يفهم من اللفظ بالظهور والخفا بمراتبها
وهو معنى جعله موضوعا له ولا شك ان الاول متقدم على الثاني لترتب
الثاني عليه فالتقسيم المتعلق بالاول يكون مقدما على التقسيم
المتعلق بالثاني بالضرورة ثم الاستعمال مترتب على ذلك التصرف
المنقسم الى النوعين ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى التصرف في المعنى
ويؤيده ظاهر قوله حتى كانه لوحظ اولا المعنى ظهورا وخفاء استعمل
اللفظ فيه فالتقسيم المتعلق به يكون موخرا عن التقسيم المتعلق بهما
بالضرورة اعلم ان الامام فخر الاسلام رحمه الله اورد الثاني في وجوه
البيان بذلك النظم والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه
في باب البيان واراد ان البيان نوعان نوع يعتبر قبل الاستعمال
بالنظر الى معنى الدلالة وهو المراد من قوله في وجوه البيان ونوع يعتبر
بعد الاستعمال بالنظر اليه دون الدلالة وهو المراد من قوله وجريانه
في باب البيان وما قال المعرفة اذا اعيدت معرفة يكون الثاني عين
الاول فليس بكلي كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى واما المص
فقد جعل البيان الاول لظهور المراد لسامع فاخره عن الاستعمال ولما اورد
عليه انه معنى الوقوف على المراد فسر الرابع بكيفية الدلالة وفيه نظر
اما اولا فلان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه باي طريق كان فتبقى
بكيفيتها متقدمة على الاستعمال المتقدم على الوقوف فكيف يفسر
الوقوف بتلك الكيفية واما ثانيا فلان الظهور والخفاء في وجوه
البيان ليسا الا بحسب الدلالة اذ الدلالة بحسب الاستعمال اما في الصريح
والكناية كما سبق فلا بد ان يتقدم اقسام الظهور والخفا على اقسام الاستعمال
لتقدم الدلالة عليه اذ هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام
البيان لكونها مسببة عنها ولذا قلت في مرقاة الوصول الثاني باعتبار
دلالته عليه وضوحا وخفا قال لانه ان دل على معنى واحد مطلقا
على الانفراد الخ اقول اراد بالدلالة الدلالة الوضعية بقرينة ما
سبق من كون التقسيم باعتبار الوضع لا يقال فحينئذ يشكل بقوله فان
ترجح البعض على الباقي بتأويل ولا الترجيح في المشترك ليس باعتبار
الوضع بل بتأمل المجتهد وبأدنى الواحد لانا نقول سيأتي ان
المعدود من اقسام الوضع هو المشترك الذي ترجح بعض وجوهه بالتأمل
في معنى الصيغة لا لاخطه الوضع الاصلي وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى

قال

قال والاقرب ما ذكره المص رحمه الله عبارة عن الوضع الخ اقول
فان قلت ما فائدة ذكر الصيغة والهيئة بدل الوضع الذي هو المقصود من
ذلك قلت بيان انه موقوف على نقلته وهي ان الوضع كما يأتي نوعان
شخصي وهو تعيين اللفظ المعين بازاء المعنى المعين ونوعي وهو قد
يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين
للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعيينه له كالحكم بان
كل اسم غير الى نحو رجال ومسلمين ومسلمات فهو لجمع من مسميات ذلك
الاسم وكل جمع عرف باللام او الاضافة فهو لجميع تلك المسميات الى
غير ذلك ويشمل هذا من باب الحقيقة كالموضوعات الشخصية اكثر
الحقائق من هذا القبيل كالمثنى والجموع والمصغر والمنسوب وعامة
الافعال وسائر المشتقات والمركبات وبالجملة كل ما يكون دلالته على
المعنى بالهيئة وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ وضع لمعنى
فهو عند القرينة المانعة عن ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى
تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة
هذا التعيين ويسمى مجازا لتجاوزه عن المعنى الاصلي اذا تقرر هذا
فنقول الوضع عند الاطلاق لا يراد به الثالث لقصوره بالنسبة للاولين
فكان مظنة ان يتوهم عدم ارادة الثاني ايضا لو ذكر الوضع لقصوره بالنسبة
للاول فترك دفعا للايهام ولانه انما قدم الهيئة على المادة مع تأخرها عنها
في الوجود لما عرفت ان اكثر الحقائق دالة على المعنى بالهيئة سيما الامر
والنهي اللذين عليهما مدار الاحكام الشرعية فلو ذكر الوضع لم يحصل هذه الفوائد
اللطيفة وعبر عن التقسيم الثاني بقوله في وجوه استعمال ذلك النظم
وجريانه في باب البيان الى طرق استعماله الخ اقول يعني عبر فخر الاسلام
عن التقسيم الثاني بقوله في وجوه البيان بذلك النظم ثم ان الشارح سكت
عن تفسير الوجوه في التقسيم الاول وبينها في الثلاثة الباقية
بالطرق ولعل ذلك لصحه لعدم صحته في الاول اذ لا معنى لطرق النظم
صيغة ولغة كما لا يخفى فالظاهر ان يفسر الوجوه في جميع التقسيمات
بالجهات والاعتبارات ويراد بها الاقسام الحاصلة بتلك الاعتبارات
ونظائر ذلك اكثر من ان تحصى اما العبارات قال وهذا التعريف شامل
للاسماء التي وضعت اولا لمعنى الخ اقول اجاب عنه بعضهم بمنع
الوضع في الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعة في اصطلاحين
لمعنيين ومنع تعدده في الاسماء الجنسية المنقولة الى العلمية مجازا عليه

الوضع نوعان شخصي ونوعي

لقصوره

قال

بلغ

علي رأي المص والا فقد عرفت انه عبر عن التقسيم الثاني م

تفسير الوضع بجعل اللفظ بازاء المعنى اولا وبعضهم بان المراد بالوضع
للكثير ان يكون من واضع واحد بالشخص او النوع او اريد بالمعنى
اللغوي او ان لا يتخلل بين الوضعين نقل وكلاهما فاسد اما الاول
فلاقتضائه ان لا يكون المنقولات حقائق وهو باطل بالاتفاق كما
تقرر في موضعه واما الثاني فللعدم انفهامه من اللفظ بل الصواب
ان يقال لا نسلم انها ليست من المشترك وتصريح البعض لا يكون
حجة على الاطلاق ولو سلم فالمقصود ههنا ليس تحقيق حقيقة المشترك
حتى يجب رعاية جميع القيود المميزة له على الاطلاق بل تمييزه عن باقي
الاقسام وهو يحصل بهذا القدر بلا مرية ولو سلم فالمفهوم من اطلاق
قوله وضعا متعددا وتمثيله بالعين في قوله وضع تارة وهو نادر
ان يكون الاوضاع متساوية في الرتبة بحيث لا يكون لبعضها رجحان
على الاخر فحينئذ يخرج المنقولات لان وضع المنقول عنه اصل ووضع
المنقول اليه فرع عليه قال والاقرب ان يقال هذا القيد للتحقيق
الخ اقول جعلا بقوله وضعا واحدا لتحقق حقيقة العام وايضا
مفهومه لا لاخراج المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة لخروجه ح
بقوله مستغرق لجميع ما يصلح له لانه غير مستغرق له على ما تحقق في
مباحث المشترك انه لا عموم له فيه بحث لان خروجه بالاخير لا
ينافي اسناد الاخراج الى الاول كما فعله الشارح في المطول في تعريف المجاز
العقلي وقد يذكر قريبا ولكنه في غاية البعد اذ اللفظ لا يصلح لتلك
المعاني المتعددة جميعا معا حتى ينتفي عنه الاستغراق لها وابعاد
احدها وهو مستغرق لجميع ما يحتمله المعنى المراد منه فهو مستغرق
لجميع ما يصلح له فلا يخرج به المشترك عن الحد وليس بشيء لانه بالنظر الى
احدها ليس بمشترك كما ذكره قبيل قوله والاقرب وانما اشتراكه بالنظر الى
معانيه وصلوحه لها جميعا معا ليس بشرط في صورة النفي فان
قولنا غير مستغرق لجميع ما يصلح اعم من ان يكون هناك ما يصلح له لكنه لا
يستغرقه وان لا يكون ما يصلح له ابتداء كما قالوا في تعريف العلم الحصولي
[illegible] صفة توجب لمحلها تمييزا لا
يحتمل النقيض انه يتناول التصورات لان عدم احتمالات
النقيض اعم من ان يوجد النقيض ولا قال فان قيل
[illegible] المراد بالاستغراق اعم من ان يكون على سبيل
الشمول الى قوله اقول في كل من السؤال والجواب نظر في جواب السؤال

الثاني

معنى العموم على البدل

الثاني ايضا بحث لانه صرح في بحث العام ان معنى العموم على سبيل
البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد اخر
فيه امران احدهما كل واحد والاخر شرط الانفراد والاول لا يجري في
المشترك لما سيحقق من امتناع تعلق الحكم بكل واحد من معانيه ولو
بشرط الانفراد بل لا يتعلق الا بواحد منها فقط فلا يصح قوله في السؤال
والمشترك مستغرق لمعانيه على سبيل البدل والثاني لا يجري في النكرة
المثبتة لان تعلق الحكم بها انما هو بواحد واحد ان كانت مفردة او
بجماعة جماعة ان كانت جمعا سواء كان مجتمعين مع الغير او منفردين
عنه فلا يصح قوله في الجواب لخ يدخل في حد العام النكرة المثبتة الخ
ولا قوله في جواب الثاني فانه يستغرق الاحاد على سبيل البدل
فان قيل هذا صحيح في الجمع المنكر وفي المفرد على قول من جعله
موضوعا للجنس واما على قول من جعله للفرد المنتشر فلا لان الوضع
تخصيص اللفظ بالمعنى فلو استعمل في فردين لا ينتفي التخصيص
فينتفي الوضع قلنا قد صرح الشارح في بحث المشترك ان التخصيص
ههنا ليس تخصيص الثبوت بل تخصيص الاثبات وهو لا يقتضي ان لا
يراد باللفظ الا الفرد الواحد فليتأمل قال والمراد بالوضع للكثير
اقول المقصود من هذا الكلام توجيه ما ارتكبه المص من كون كل من
العام والمشترك واسماء العدد موضوعا للكثير وتحصيله ان اللام في
للكثير ليست صلة للوضع بل هي للعاقبة فكانه قيل انه وضع لان يحمل
الكثير ويحتمل ان يجعل اللام صلة له ويجعل الكثير اعم من الكثير في نفسه
بان يتعدد الوضع والكثير بحسب اجزائه والكثير بحسب جزئياته وسياق
ان الشارح قد اعترف بما نقل عنه انه تكلف لا يقال ان لفظ العشرة
مثلا موضوع لمفهوم كلي صادق على مجموع تلك الاحاد من حيث
هو مجموع وصدق العشرة على كل فرد من العشرات مثل
صدق الرجل على كل فرد من افراد الرجل ففي قوله لمجموع وحدات
الكثير وقوله او جزء من اجزاء الموضوع له مساهلة وانما هو جزء من
اجزاء ما صدق عليه الموضوع له لانا نقول العدد لكونه كما منفصلا
يعتبر الكثرة في مفهوم جميع اسمائها فوق الواحد من العدد فكون لفظ
العشرة موضوعا لما ذكر وصادقا على ما ذكر لا ينافي اشتمال مفهومها
على الكثرة فتدبر قال المعتبر هو الاجزاء المتفقة في الاسم كاحاد
المائة اقول فان كل واحد من تلك الاحاد لا يصدق عليه انه واحد

السؤال

Copyright King Saud University

من الماهية لا يصدق على كل فرد من افراد الانسان انه انسان فبحسب
تلك الاجزاء جزئيات مفهوم الانسان المتحدة بحسب ذلك المفهوم قال
كيف ولم يستعمل الا فيها وضعت له بالوضع الشخصي اقول فان قيل
الاشارة ان هذا ما سبق من قوله وهنا معنى الوضع النوعي لذلك قلنا
لا لان المستعمل فيه نفس النكرة والعموم انما استفيد من وقوعها في سياق
النفي فكان الواضع قال كل نكرة وقعت في سياق النفي فهي للنفي كل فرد
فان قيل اذا افادت العموم بالوضع النوعي ان لا تكون مجازا فانها ايضا
موضوع بالوضع النوعي قلت لا لما عرفت ان الوضع النوعي نوعان
احدهما مختص بالحقيقة والاخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول قال
لا لما يتصور الماهية من الاحاد اقول حصول هذا الاحتمال ايضا
مبني على التحقيق الذي ذكرنا في عموم صور النفي فلا تغفل قال وقوله
مستغرق مرفوع صفة لفظ ومعنى استغراقه الخ اقول يمكن ان
يكون مجرورا صفة كثيرا لا فتله ومعنى استغراق الكثير ان لا يكون شي
مما تناوله اللفظ خارجا عن ذلك الكثير قال وعلى التقدير اقول
مبني على تقدير كون الجمع المنكر عاما عند من يقول باستغراقه وتحقيق
المقام ان بعض العلماء لم يشترطوا الاستغراق في العموم ولم يقولوا
بالاستغراق في الجمع المنكر وان قالوا بعمومه وبعضهم شرطوه فيه وقالوا
به فيه ولا عكس للتنافي فليتامل قال وفساده بين اقول فساده
ليس ببين لان المص اختار فيما سيجئ ان العام الذي اخرج بعض افراده
بغير مستقل حقيقة في الباقي مطلقا والذي اخرج بمستقل حقيقة
من حيث التناول ومجاز من حيث الاقتصار فلما اختار هنا كان العام
المخرج عنه بعض افراده حتى لم يبق فيه الاستغراق حقيقة في الباقي
وظاهر انه انتفا الاستغراق يوجب انتفا العموم لانه شرط فيه علم وجب
هنا التعرض له بدرجه في الواسطة لانه موضوع لكثير بوضع واحد
وليس بخاص ولا عام ثم سيعترض الشارح على مختار المص هنا كذلك فلو
اراد الشارح هنا الاشارة الى ذلك كان حق العبارة ان يقول اراد
بقوله ونحو كل عام مقصور على البعض وسيجئ فساده تامل ولا تغفل
قال او التامل في حقيقة الصيغة كالمسلمين فردا اقول بيانه
ان الحنفية حملوا القرء على الحيض دون الاطهار رحلا فالثلث لغته لانهم
تاملوا في نفس جوهر الكلمة فوجدوها قد وضعت لمعنى الاجتماع حتى
ان القراءة انما سميت قراءة لاجتماع الحروف او الكلمات بل العرب تدا ايضا على

قيل

قيل حملوها على معنى يناسب الاجتماع وهو الحيض المجتمع في الرحم دون
الاطهار قال فتبعيدك لان المضمر خارج عن الاقسام وكذا اسم الاشارة اقول
لا يخفى ما يرد على ظاهر عبارته وتوجيهه ان المص لما اراد ان يقسم الاسم
اولا الى الصفة والعلم واسم الجنس وكان الضمير واسم الاشارة خارجين
عن هذه الاقسام قيد الاسم بالظاهر لاخراج المضمر واراد بعنوان اسم الاشارة
بقرينة التقسيم ولا يمكن ان يراد بالاسم الظاهر ما يقابل المشترك حتى
يشملها ايضا لانه لا اصطلاح فيه فبطل ما قيل زعم العلامة ان هذا
تقسيم للظاهر في مقابلة المضمر ثم اخرج عنه اسم الاشارة ايضا والحال
ان المضمر اسم وكذا اسم الاشارة وهما معرفتان ويصدق عليهما حد المعرفة
وكل ما هو اسم لا يخرج عن هذا التقسيم لانه حاصر لجميع الاسم لكونه دايرا
بين النفي والاثبات فالمراد بالظاهر ما يقابل المشترك نعم يرد على الشارح
انهما لا خرجا عن الاقسام فقد خرج عنها الموصولات ايضا فما وجه
الاقتصار عليهما لا يقال ايضا داخلة في العام لان المراد بالعام هنا
ما وقع قسما من الصفة واسم الجنس والموصول ليس منهما واما نقول لجواز
كون التقسيم اعم من المقسم من وجه كلام كما صرح لا نجيبا به قال ولقائل
ان يقول هذا التفسير لا يصدق الا على صفة الخ اقول هذا الاعتراض
انما يرد على توجيه الشارح كلام المص لا على ما افاده عبارة المص موافقا لما
تقرر عند الجمهور وتحقيقه موقوف على تحقيقه استقر عليه راي الشارح
وسائر المحققين وهي ان اسم الاشارة قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى
معين هو المقصود فيتركب مدلوله من ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية
اصلا ومن صفة معينة مقصودة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك
الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا كضارب
ومستخرج وافضل وعطشان ونحو ذلك ويلزم ذكر موصوف معه لفظا
او تقديرا تعيينا للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة
ولا يلاحظ معها شي من المعاني القائمة بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة
قطعا كعمرو وابل ونحوهما وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له
نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا
عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازايه كاحمر اذا جعل علما لذات
فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انفسها وجعل
دبيبها سببا للوضع لاجزاء من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك
المعنى داخلا في المفهوم الموضوع له فيتركب من ذات معينة ومعنى

بيان الصفة

كاسما الالة والزمان والمكان والدالة اذا جعلت اسما للذوات الاربع مع
تبينها وصفاتها الغضبان ايضا من الاسما ولا نعمان صفة لشي تكون زمانا مشتبهان
بالصفة والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر فيه الوضع
داخل في مفهوم كل منها واستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات
بان القسم الاول لا يوصف ويوصف به والثاني بالعكس اذا عرفت هذا
فاعلم ان المص لما اراد ان يبين الصفة بحيث تمتاز عن الاسم المشتبه بالصفة
جعل المعنى المصدري مع تاخره عن الذات بالذات مقدما في الذكر والاعتبار
على الذات المبهمة التي تدل عليها دوره المشتق اشارة الى ان المهتم الاصلي
في الصفة هو المعنى المصدري وانما يلاحظ الذات ضرورة قيام المعنى
به وفرع على هذا التعريف التحقيقية بادخال مع على وزن المشتق الدال
على الذات فان مع كثيرا ما يدخل التابع كما في قوله تعالى ان الله معنا وان
الله مع الصابرين وعنه قد حقق مال الاسم الظاهر انه كان معناه عين
ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فمنه يحمل مع متعلقا بوضع
وزن المشتق منه رعاية الوضع واراد بما وضع له المشتق منه المعنى
المصدري وبما وضع له وزن المشتق الذات وكان كل من المعنى المصدري
والذات داخلا في الموضوع له لكن الاول المقصود الاصلي والثاني
بالتبع فكانه قال ان كان معناه عين المعنى المصدري المقصود بالذات
والذات المقصود بالتبع نصفه فخرج الاعلام المشتقة نظرا الى المعنى
الاصلي كاحمد لان المعنى المصدري ليس جزا من الموضوع له فيها وخرج
اسما الزمان والمكان والالة لان المعنى وان كان جزا منه فيها لكنه ليس
مقصودا بالذات بل الامر بالعكس والشارح العزيز قصر النظر على ظاهر
وزن المشتق ولم يجعله الى الذات فارتكب في التوجيه والاعتراض
ما ترى من التمحلات والتعسفات حيث اسنده الاحتراز عن اسم الزمان
والمكان والالة اليه ووزن المشتق تشبيه بوزن الفاعل والمفعول وما
ورد ان هذا ما لا دلالة للفظ عليه التجا في دفعه الى الشروع ثم رتب
عليه الاعتراض بالبعض وزن الفاعل والمفعول والشروع نبي عن
الشرع ثم ان المص ذكر سائر اقسام الاسم المشتبه بعضها بالصفة حيث قال
والالاي وانه لم يكن كذلك وصدقه اما بان لا يوجد فيها المعنى المصدري
اصلا او يوجد ولكن لا يدخل في الموضوع له او يدخل ولكن لا يكون
مقصودا فان نقض معناه فعل والاقسام جنس وكذا في العلم واسم الجنس
اما مشتقا ولا ان العلم الذي ليس بمشتق هو الاسم المحض الغير المشتبه
بالصفة

المطلق

ملحوظة

بالصفة كزيد مثلا والمشتق مشتبه بها كاحمد وزيد خارج عنه علم الجنس
لان التشخص اعم من الخارجي والذهني والاسم الذي ليس بمشتق هو
الاسم المحض الغير المشتبه بها اصلا كالبكر وفرس ورجل والمشتق هو
المشتبه بها اشد اشتباه كاسما الزمان والمكان والالة ولا يخفى ان
ليس المراد بكون العلم مشتقا اشتقاقه نظرا الى المعنى العلمي بل الى الاصل
المنقول عنه المعتبر في حال العلمية من الحالة ولهذا جوزوا النحاة دخول
اللام عليه فاندفع قول التحرير ولا يخفى ان العلم لا يكون مشتقا الخ ان اراد
به الطعن على المص كما هو الظاهر هذا ما تيسر لي من تحرير كلام المص
وتحقيقه بعون الملك الوهاب الغني من حسن توفيقه قال قوله
ان اريد منه المسمى بلا قيد فاطلق مشعر بان المراد الخ اقول لعله انما
استفاد هذا الاشعار من حمل المسمى على الطبيعة النوعية بملاحظة رجوع
ضمير اختصاصه في المتن الى المسمى وقوله في الشرح لان المطلق وضع للواحد
النوعي فلتتامل قال وليس كذلك للقطع بان المراد الخ اقول يمكن
دفعه بان المقصود الاصلي نفس المسمى دون الفرد وانما جات الفردية بالنظر
الى امر عارض مثلا في قوله تعالى فتحرير رقبة اريد بالرقبة نفس المسمى بمعنى
ان خصوصية الفردية ليست ملحوظة اصلا وانما جات من اضافتها التحرير
فانه لا يقع الا على الفرد كما قال في الحمد الذهني نحو ادخل السوق واشتر
اللحم ان المراد نفس المسمى والخصوصية من القرينة ولذا قيل انه في المعنى
كالنكرة قال قوله عند الاطلاق للسامع فلان للتعيين وعدمه
والاحسن اقول اعلم ان المعاني الموضوع لها سواء كانت معاني المعارف
او النكرات معلومة للواضع حال الوضع وهو ظاهر وكذا للمتكلم حال الاستعمال
والا لم يفد كلامه مقصوده وكذا للسامع لان الكلام فيما اذا كان عالما بالوضع
والا لم يفد التخاطب معه فالموقوف على الفرق بين المعرفة والنكرة لا يحصل
الا بما قال بعض الافاضل ان التعريف يقصد به معين عند السامع من
حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فقد يقصد بها التفات
النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه
لكن بين حضور مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي وتمهد في تصوير ذلك
مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان
تكون المعاني متصورة ممتازا بعضها من بعض عند السامع فاذا اطلق اسم على
معنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون ذلك المعنى معينا عند السامع
متميزا في ذهنه ملحوظا معه اولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة والمعنى

Copyright ... University

اشار الى هذا التحقيق حيث اراد بالاطلاق الاستعمال بقرينة ذكر السامع
وجعل عند الاطلاق والسامع قيدين للتعين وعدمه كما اعترف به الشارح
واراد بقوله اذ لا فرق بين المعرفة والنكرة في التعين وعدم التعين عند الوضع
انهما يفترقان بالتعين في المعرفة وعدمه في النكرة عند الواضع لانهما مستويان
في التعين بالنظر اليه وبقوله لانه اذا قال جاني رجل يمكن ان يكون الرجل
معينا للمتكلم انه يمكن ان يكون كذلك لكن الواضع لما لم يعتبر التعين بالنظر اليه
في المعرفة لم يلتفت الى ذلك التعين بل الى التعين بالنظر الى السامع لانه المعتبر
عند الواضع فكان المص قال المعرفة ما وضع لشيء بعينه معتبر للواضع
تعيينه عند السامع حال الاستعمال والنكرة ما وضع لشيء غير معين معتبر
للواضع تعيينه عند السامع حال الاستعمال اذا عرفت هذا فاعلم ان
تعريف المص لهما احسن مما نقل الشارح اما اولا فلان الموضوع له فيهما
مذكور فيه اختيارا دون ما نقل الشارح واما ثانيا فلانك قد عرفت ان مدار
الفرق بين المعرفة والنكرة ملاحظة حال السامع واعتبار التعين والاتيان
عنده وعبارة المص تفيده دون ما نقل ثم ان قول الشارح فالمعتبر في التعين
وعدمه ان يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ الخ منظور فيه اما هذا القول
فلانه وان كان سالما فيه لكنه يخالف ما ذكره المص كما تحققته واما قوله لفظ
الاطلاق فلما عرفت ان مراده بالاطلاق الاستعمال والشارح معترف
بكونه معتبرا لانه ماخوذ في التعريفين استحسنه واما قوله دون الوضع
فلما عرفت ان المراد به الاستوا عند الواضع وهو مطابق للواقع واما قوله
ولا بما عند السامع فلما عرفت انه مدار الفرق فكيف لا يكون معتبرا واما قوله
لانه اذا قال جاني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا للسامع ايضا فلانك قد عرفت
ان هذا الامكان لا يكفي في كون اللفظ معرفة بل لا بد من اعتبار الواضع ذلك
التعين وملاحظته الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والماب قال
يريد ان تباين الاقسام المذكورة اقول اعلم ان اكثر ما يكون اعتبار الحيثيات
في التقسيمات لتحصيل التباين والاختلاف دون الاجتماع والايتلاف
ولهذا قال الشارح فيما سبق فان قلت من حق الاقسام التباين والاختلاف
وهو منتف في هذه الاقسام ثم قال في جوابه على انه لو جعل الجميع
اقساما متقابلة لكفى فيها الاختلاف بالحيثيات والاعتبارات والمص لما جعل
اعتبارها هنا مناسبا لدفع توهم التنافي بين الاقسام على خلاف ما اشتهر بين
الاقسام احتاج الشارح الى توجيه الكلام وتوضيح المرام فقال يريد ان
تباين الاقسام المذكورة ليس بحسب الذات يعني انه لو كان كذلك لثبت التنافي

وامتنع

وامتنع الاجتماع وليس كذلك بل بحسب الحيثيات والاعتبارات فيمكن
الاجتماع بينهما قال والكلام بعده موضع نظر اقول نقل عنه انه
قال للقطع بان الواقع موقع الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بان تكون
كل واحد من الكثير نفس الموضوع له لا اعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارته
ولكنه تغيير الوضع للكثير بما ذكرنا مع تقيد اجزا الكثير بكونها متفقة
الحقيقة بما اخترعنا تصحيحا للكلام ولا دلالة للفظ عليه اصلا ولانه الوضع
للواحد النوعي لا يقابل الوضع للكثير بهذا المعنى بل مندرج فيه ولانه اذا كان
الجمع واسطة بين العام والخاص بناء على عدم قرينة الاستغراق لم يكن من
اقسام النظم صيغة ولغة كما ذكر في المطول اقول فيه نظر للقطع
ان المص اختار ان العام المخرج بعض افراده حقيقة في الباقي فيكون الباقي
معنى وضعيا بالضرورة لا كما اول على زعم المص ولانه لا وجه لجعل الجمع
المنكر مما جمع القلة موضوعا لكثير غير محصور وعند من لا يقول بعمومه
لا يتكلف وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد اجزا الكثير
وحينئذ في المفرد ايضا كذلك بمعنى انه لا دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات
الكثير ولان من الفاظ العموم ما يقع للخصوص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا
واحدا فان كان ذلك الوضع الكثير غير محصور لم يكن خاصا ولانه جعل
الصفة مقابلا لاسم الجنس خلاف الاصطلاح اقول فيه ايضا نظر لانه
لم يجعلها مقابلة لاسم الجنس بل للاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق
لما قال صاحب الكشاف فان قلت اسم هو ام صفة ولانه جعل المطلق
من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعله قسيما للنكرة حيث
جعله للمسمى بلا قيد والنكرة لبعض المسمى غير معين ولا شك ان كل رقبة
مطلق ونكرة مع ان المراد منها واحد اقول فيه ايضا نظر لان الشارح
معترف بان الخارج من التقسيم بعض انواع النكرة وهو ما استعمل في الفرد
دون نفس المسمى ولذا اورد تعريف المعرفة والنكرة بحيث يشمل الاقسام
كلها فلتتامل تشكر قال كالرجل والفرس اقول
اللام فيهما للعهد الخارجي والمعهود هو المنكر فيهما للقطع بانه الموضوع للواحد
بالنوع والمعدود من اقسام الخارجي دون المعرف باللام لاستعماله في العهد
وتعريف الجنس ونوعه من الاستغراق وغيره قال وذكر فخر الاسلام
ان الخاص كل لفظ وضع لمعنى واحد الخ اقول لما جمع فخر الاسلام بين
ورد عليهم ان الثاني مستغنى عنه فاعتذر بعضهم بان المراد بالمعنى
مدلول اللفظ فذكر الثاني من قبيل التخصيص بعد التعميم لنكتة كورد بانه تكلف

Copy... ...ing S... University

لان تلك النكتة انما تعتبر في المحاورات الخطابية والمقام مقام التعريف واعترض بعضهم
بان المراد بالمعنى معنا ما للعين والمقصود تعريف قسمي الخاص الحقيقي وهو
خصوص العين والاعتباري وهو عنه تنبيها على جريان الخصوص في المعاني
والمسميات بخلاف العموم فانه لا يجري في المعاني ورد بان ليس المراد بعدم
جريانه فيها انه يختص باسم العين لتقطع بعموم لفظ الحركات والعلوم كاشاعه
وذهب الشارح الي ان المراد به اي بعدم جريان العموم في المعاني ان المعنى
الواحد لا يعم متعددا واراد به ما ذكر بعض المحققين ان الاطلاق اللغوي
اسمع سهلا انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان
انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها بمعنى ان
الامر الواحد الذي يطلق على المتعدد لا تحقق له الا في اللفظ عند من لا
يعترف بالوجود الذهني قال الامام الغزالي الرجل له وجود في
الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان اما وجوده في الاعيان
فلا عموم له اذ ليس في الوجود الا زيد وعمرو ولا يوجد رجل مطلق يشملهما
واما وجوده في اللسان فيتحقق فيه العموم لان لفظ الرجل قد وضع للدلالة
ونسبته الى زيد وعمرو في الدلالة واحدة فسمي عاما باعتبار نسبة دلالته
الى المدلولات الكثيرة واما الوجود الذهني فيتحقق فيه ايضا العموم لانه
قيل به لان معنى الرجل يسمى كليا باعتبار ان العقل ياخذ من مشاهدة زيد
صورة الرجل واذا راى عمرا لم ياخذ منه صورة اخرى بل من ما اخذه من قبل
ونسبته الى زيد كنسبته الى عمرو فان سمي بهذا المعنى عاما فلا باس به قال
وهذا تعريف لقسمي الخاص اقول هذا اشارة الى تعريف فخر الاسلام
الخاص بدليل قوله الاتي انه اذا كان تعريفا لقسمي الخاص كان الواجب ان
يورد كلمة او دون الواو ضرورة ان المحدود ليس مجموع القسمين الخ اما
الحقيقي فيستفاد من قوله وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد فان
المراد به خصوص العين واما الاعتباري فيستفاد من قوله كل لفظ وضع
الخ فانه يتناول خصوص النوع والجنس ومعاني الافعال والحروف وقيل
هذا اشارة الى القسم الثاني من تعريف فخر الاسلام ورد بانه لو كان اشارة
الى تعريف فخر الاسلام لوجب انه يشير الى الخاص الاعتباري من العين
وايضا يحتاج الى تاويل لقوله هذا لانه ذكر تعريفين على ذلك التقديرين ولا
يخفى انه انما نشا من سوء الفهم وقلة التدبر فليتدبر قال وقيل المراد
ان لفظ الخاص مقول بالاشتراك على معنيين الخ اقول هذا هو التوجيه
الموافق لما اختاره العلامة الامدي في الاحكام حيث قال والحق في ذلك ان

يقال

يقال الخاص قد يطلق باعتبارين الاول هو اللفظ الواحد الذي لا
يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه كاسماء الاعلام من زيد وعمرو ونحوه الثاني
ما خصوصيته بالنسبة الى ما هو اعم منه وحده انه اللفظ الذي يقال
على مدلوله وعلى غير مدلول لفظ اخر من جهة واحدة كلفظ الانسان فانه
خاص ويقال على مدلوله وعلى غيره كالفرس والحمار لفظ الحيوان من جهة واحدة
قال ولو منعوا الحكم الشرعي الى قوله لم يبعد اقول يعني ان
الكلام ههنا في افادة الخاص المعنى لا الحكم الشرعي على ما صرح به المعترض فيما
سبق وعند هذا الباب لذلك والعجب ان هذا مع غايته وضوحه وقرب
العهد بكلام المعترض كيف خفي على المحرر ولكن عبارة القوم في هذا المقام
ان الخاص يتناول مدلوله قطعا ويقينا لما اريد به من الحكم الشرعي نحو الاية
الحسن والرصانة لانهم لم يفرقوا بين افادته المعنى وبين افادته الحكم
الشرعي لا فرق المعنى ثبت في ذلك المقول دونه قال واما الزيادة
فيلزم من حمل القرء على الحيض اقول مقتضى قوله السابق ان يقول
ههنا واما الزيادة فكما في المثال الثاني لكنه ذكر في صورة الكلام الالزامي
فكانه قال واما الزيادة فلانا اذا اطلقنا في الحيض فان تلك الحيضة لا تحتسب
فالواجب بالثلاث حيض وبعض قال اجيب عن الاول بان الكلام في الخاص
والاشهر ليس كذلك بل هو عام او واسطة اقول اما ان الكلام في الخاص
فلان قوله يعني قوله تعالى ثلثة قروء متفرع على قوله الخاص من حيث هو
خاص يوجب الحكم قطعا واما ان الاشهر عام او واسطة فلانه جمع منكر وهو
وهو عند من لا يشترط الاستغراق عام وعند من يشترطه واسطة واعترض
عليه بان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام قطعي في معناه
وعند انتظمه وشمله فان اضرب عنه السؤال من وجه اتاه من وجه اخر
وعلى تقدير ان يكون العام ظنيا او الجمع المنكر واسطة فهذا المنكر خاص
لانه قيد بمعلومات والمعلومات هي الشهران والعشرون الثالث فالاشهر
معلومات في حق قوله شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة ولو كان
لا نكان خاصا كذا اقول اما الجواب عن قوله ان الخاص لا هو
قطعي في معناه كذلك العام فهو ان الكلام ههنا ليس في بطلان القطعية
بل في بطلان موجب اللفظ بالنقصان عن مدلوله وهو موجود في العدد
اذ لا يصح اطلاق الثلاثة على اثنين وبعض بخلاف الجمع المنكر لانه عام
عند من لا يشترط الاستغراق وواسطة عند من يشترطه والفريقان
متفقان على كونه حقيقة في جملة طرح عنها بعض منها واما عن قوله وعلى

نسخ
لا تعتبر

Copyright King Saud University

تقديره ان يكون العام ظنيا الخ قلنا ان قوله اشهر معلومات لكونه مركبا لا يسمى خاصا والكلام في الخاص قال وعن الثاني بانه وجب تكميل الحيضة الاولى الخ اقول يعني لا نسلم انه لا تعتبر تلك الحيضة ووجب ثلاث حيض وبعض بل تعتبر تلك الحيضة لكن يجب تكميلها ببعض الرابعة الا ان الحيضة الواحدة لما لم تقبل التجزية وجبت بكمالها فلا يجب الا ثلث حيض كما هو موجب النص فلا يكون ما ذكر في صورة الالزام الزاما علينا ولا تاتي للشافعي ان يقول مثل ما نقول لان الواجب عنده ليس ثلاث اطهار بغير الطهر الواقع فيه الطلاق بلا شك بل مع بعضه وأما الواجب عليه ان يتخلص عما ذكر في نقصان العدد فظهر ان قوله وليس الواجب الا ليس له دخل في الجواب وأما ذكرنا انا للواقع وتوضيحا للجواب فتدبر قال يعني ابا حنيفة في دفع ما يورد من المعارضة اقول اراد بالمعارضة المعارضة بطريق القلب وهو جعل العلة بعينها على نقيض الحكم بعينه بان يقال ان القرء ان حمل على الحيض بطل موجب الثلاثة اما بالنقصان عن مدلولها ان اعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق وأما بالزيادة ان لم يعتبر ورد بعد ان يقال لا نسلم ان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلاثة حيض وبعضها بل الواجب بالشرع ليس الا الحيض الثلث الكاملة كما ذكر في الاطهار وأجيب حينئذ بانه لا يفيد ابا حنيفة اصلا في دفع تلك المعارضة لانه وان كان يوجب ثلاث حيض كوامل غير الذي وقع الطلاق فيه لكن لا يظهر ان الذي وقع فيه غير معتبر بل بما مر انه وجب تكميل الحيضة الاولى بالرابعة فوجبت بتمامها ضرورة عدم التجزية فان قيل للمانع ملخصا هو منات فيما سبق ايضا فينبغي ان يفيد الشافعي ايضا فتامل قال فلما دخول الامر المستمر تحت العدد مما يتوقف على انه يتوقف على انتهاء الخ اقول للسائل ان يقول جواز اطلاق الطهر الواحد على البعض من الاول ليس لمجرد الانتهاء الى الحيض بل بضم ليه وقوع الطلاق قبل ذلك البعض فيحصل جواز الاطلاق وينضم اليه التحرز عن لزوم تطويل العدة فيحصل الموجب فان قيل اذا كان الطلاق في اخر الطهر بحيث فاجاه الحيض لا يحصل التطويل قلنا يكفي حصوله في سائر الاحوال مع كثرتها وقلة تلك المادة قال الا ان يكون الا قل من ذلك الباب ليس بظاهر اقول الظاهر ان كونه من هذا الباب كما هو والحق انه كان في طريق ثبوت لفظ الطلاق حيث لم يذكرا ظاهرا وانما ثبت بطريق بيان الضرورة كما سيأتي وبعد ما ثبت بايه طريق كان يكون الطلاق خاصا في مدلوله

بلا

لم يذكره الشارح

بلا خفا اللهم الا ان يقال اذا كان ثبوته بطريق بيان الضرورة لا يكون من قبيل ما به المنطوق والخاص منه فليتامل قال وليس بمستقيم لان قوله والمطلقات يتربصن الاية الخ اقول يعني ان نزول النص ثم مالم كان طلقتا اي بعد المرتين يقتضي انما يكون مرتين في قوله ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين بيانا لتعدد الطلاق ولا شك ان ذكر تعالى الطلاق تارة بقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن واخرى بقوله الطلاق مرتان لا يدل على التعدد فالصواب ان قوله مرتين ليس قيد الذكر لا ذكر بل الطلاق فاما حال عنه او صفة له لحذف الموصول مع بعض الصلة والاول اصح لضعف حذف الموصول مع بعض الصلة لكنه اظهر معنى ولعل اختيار الشارح ذلك لهذا قوله لبيان كيفية الطلاق ومشروعيته يعني لبيان المشروع ان يوقع مرة بعد اخرى فهو لبيان الكيفية دون الكمية وان كان بيان الثانية لازما لبيان الاولى لان الطلاق اذا وقع مرة بعد اخرى يكون اثنتين لا محالة فلا منافاة قوله الاية اي ثنتان لانه تفسير باللازم قال ان فعل الزوج هو الفك تعرفنا ما سبق وهو الطلاق اقول يعني ان ما فعله الزوج من فعل يتخلص به المراة بعد الافتدا سواء كان بلفظ الطلاق او الخلع طلاق لا فسخ اما الاول فظاهر واما الثاني فلا لانه سبب النزول فانه الاية كما سياتي نزلت في الخلع فدلت على تسميته طلاقا قال وهو الذي عبر عنه فخر الاسلام بترك العمل الخ اقول الزيادة على النص عبارة عن اثبات امر زايد على ما يفيده النص تابع لمعنى مستقل كزيادة اجزا او شروط او علل وترك العمل بالخاص اقوى منها في الفساد لانه ابطال لما يفيده صريح اللفظ بخلاف الزيادة قال وكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او واحدة منهما خلع اقول فبحث لان مقتضى هذه العبارة لزوم كون الطلقتين او احدهما خلعا وليس كذلك لان الخلع انما هو على تقدير اخذ المال فحق العبارة ان يقال فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين يجوز ان يكون كلتاهما او واحدة منهما خلعا وافتداء قال ولهذا يندفع اشكال لان الخ اقول اي بما قررنا من كلام يؤدي اليه ان يكون المعنى فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او واحدة منهما خلع يندفع الاشكال لانه مبنى الاول ان الفاء في قوله فان خفتم يقتضي وجوب كون الخلع بعد الطلقتين لانها للتعقيب فيقتضي وقوعها احدهما عقيب ما قبلها وما بعدها ولما يصح طلقتان يجب كون الخلع عقيب الطلقتين وبيان الثاني ان الخلع اذا كان طلاقا وهو مترتب على الطلقتين

لعله النص

Copyright King Saud University

لزوم كون قوله تعالى فان طلقها بيان الطلاق رابع لان ما بعد الثلاث
رابع بلا مرية ووجه اندفاع الاول ان قوله وما تحيلها خلع وما قبله
طلقتان ممنوع لما عرفت من التقرير السابق ان الخلع مندرج تحت الطلقتين
لا مغاير لها فكيف التعقيب واليه اشار بقوله وذلك لان الخلع ليس بمرتب
على الطلقتين ووجه اندفاع الثاني ان قوله وهو مترتب على الطلقتين
ممنوع بل المترتب عليه انه على تقدير الخوف لا جناح في الافتداء غايته انه
يدل على الخلع المندرج تحت الطلقتين وهو لا يقتضي ترتب الخلع عليهما
واليه اشار بقوله والمذكور عقيب الفاء الخ ثم اقول يندفع به اشكال
اخر ايضا وهو ان الخلع لما اندرج في ضمن قوله الطلاق مرتان ولم يستقل
بافادته قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
لم تفد الفاء ترتب الطلاق على الخلع على مطلق الطلاق فلم يحصل مطلوبكم
وهو الاستدلال بالفاء على مشروعية الطلاق بعد الخلع ووجهه لاندفاع
ما اشار اليه بقوله لانه ليس بخارج عن الطلقتين فان الفاء اذا افادت
مشروعية الطلاق بعد الطلاق المشتمل للخلع فقد افادت مشروعيته
بعد الخلع بالاولوية لان الترتيب على الاعم يقتضي الترتيب على الاعم
بلا عكس قال لكن يرد اشكالان الخ اقول يعني يرد على التقرير
الذي اندفع به الاشكالان اشكالان اخران احدهما انه لو اريد اندراج
الخلع في قوله الطلاق مرتان لم يصح ان لا يكون المراد بذلك الاول
هو الطلاق الرجعي بناء على ما صرحوا به ان الخلع طلاق بائن وقال في
الاول ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين على ان مرتين قيد للطلاق
كما رويناه بينهما انه يقتضي ان لا يصح التمسك بالاية في الخلع طلاق وانه
يخالفه الصريح على ما هو الماخوذ في تحريمه واجاب عن الاول
عامة شراح الاصول لفخر الاسلام فارتضاه الشارح بان كونه رجعيا
انما هو على تقدير اخذ المال اقول فيه بحث لان قوله تعالى الطلاق
مرتان اما ان يتقيد بكونه رجعيا او لا فعلى الاول لا يستقيم توزيعه
الى الرجعي والبائن وعلى الثاني لا يستقيم قول المص ذكر الطلاق
المعقب للرجعة ويمكن ان يقال لنختار الشق الثاني ونقول يعني
بقول المص ذكر الطلاق الذي يمكن تعقيبه الرجعة فيكون هذا حل الثاني
لا نسلم ان المراد بقوله تعالى الطلاق مرتان هو الطلاق الرجعي واما
يحمل على تقدير عدم الاخذ واجابوا عن الثاني بان الاية نزلت في
الخلع لا الطلاق على مال فانها نزلت في ثابت بن قيس بن شماس رضي الله

عنه

عنه وكان قد اعطى زوجته جميلة اخت عبد الله بن ابي حديقة على
وجه الصداق وكان النشوز منها اذ روي انها اتت رسول الله عليه
الصلاة والسلام فقالت يا رسول الله لا اعتب على ثابت في دين ولا
خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام لست اطيقه بغضا اياه فقال عليه الصلاة
والسلام اتردين عليه حديقته فقالت نعم وزيادة فقال عليه الصلاة والسلام
اما الزيادة فلا فاختلعت منه وكان ذلك اول خلع وقع في الاسلام
اقول فيه ايضا بحث لان سبب النزول انما يعتبر اذا افاد وجوب تقدير
لفظ الخلع في الاية لا الطلاق فيجوز ان يحمل عليها الفسخ كما زعم الشافعي ان
المانع عنه كان لفظ الطلاق فلا يكون بيان الضرورة الذي زعمتم اثر في حكم
الملفوظ بيانا ويمكن ان يقال دلالة ما ذكرنا من بيان الضرورة على الطلاق
بتقييد الطلاق اقوى من دلالة سبب النزول على تقدير لفظ الخلع
فيعتبر سبب النزول في حمل الطلاق الذي جعل في حكم الملفوظ على الخلع
لان فيه اعمال الدليلين بقدر الامكان وهو اولى من اهمال احدهما
فلتامل قال وقد يجاب بان الطلاق عليها اعم الخ اقول يعني
يجاب عن الثاني بانا سلمنا ان المفهوم من الاية هو الطلاق على مال
لكنه اعم من الخلع لما ذكر ولا شك ان الاعم يصدق على الاخص ويحمل عليه
فانه ما يخفف الاعم يخفف الاخص كما سبق واعترض عليه بان الشافعي لا يسلم
اعميته من الخلع حتى لو سلمه لم يبق نزاع في الامرين المذكورين قال
فان قيل الفارق في الاية مجرد العطف الخ اقول هذا سؤال على اصل
الكلام يعني ان ما ذكرتم من التقرير مبني على كون الفاء في قوله تعالى فان طلقها
للتعقيب وهو لا يجوز لاستلزامه الزيادة على الكتاب بل ترك العمل بالخاص
وذلك لان كونه للتعقيب يقتضي وجوب تقديم الافتداء او الخلع على الطلقة
الثالثة وهو يقتضي عدم جوازها قبله فيلزم الزيادة لانه اثبات شرط حكمه
بل ترك العمل بالخاص في فان طلقها وقد عرفت ان ترك العمل بالخاص اقوى
في الفساد من الزيادة ولهذا ذكره الشارح بطريق الاضراب قال قلنا لو
سلم فالاجماع والحديث المشهور كحديث العسيلة اقول يعني لا نسلم انه
لو كانت للتعقيب لزم الزيادة او ترك العمل بالخاص وانما يلزم لو وجب عدالة
الافتداء والخلع على الطلقة الثالثة وليس كذلك غايته الجواز ولا فساد
فيه ولو سلم لزوم احدهما فانا نلتزم بالاجماع والحديث المشهور وكل منهما قطعي
يجوز النسخ به اقول في الاجماع بحث لانه لا ينسخ به لانه لا ينسخ
سيما لانه في موضع ان شاء الله تعالى اقول وفي حديث العسيلة فان ذلك

الحدث كما سيأتي فلو ورد في ثلث طلقات خلت عن الخلع قال لا اتصال
التعقيب في الذكر لا يوجب الترتيب في الحكم اقول يعني لا انفصال في الجواب عن
قوله فان قيل الفاء لا لمجرد العطف الخ وحاصله لا يلزم منه كونه
للترتيب في الوجود لوضعه لمجرد العطف لجواز كونه للترتيب في الذكر وهو لا يوجب
الترتيب في الحكم وحاصل الجواب ان اللزوم ثابت لان مطلق العطف
لكونه من التوابع يفيد الترتيب في الذكر لخصوص وضع الفاء له ان يكون
للترتيب في الوجود قال واعلم ان هذا البحث مبني على ان يكون التسريح
باحسان اشارة الخ اقول ذكر المحققون ان تفسير التسريح باحسان
بالطلقة الثالثة قول مرجوح والراجح المشهور تفسيره بترك الرجعة وهو قول
الجمهور والمذهب الجزل قال وحينئذ لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق
عقيب الخلع اقول لا يقتصر عليه لان الدلالة على كون الخلع طلاقا باقية
كما لا يخفى قال لارادة ان تبتغوا النساء اقول نقل عن الشارح انه
قال ذكر الارادة تقرير للمعنى لا بيان الاحتياج اليها في حسنه صحة حذف
اللام اذ لا يشترط في حذفها من ان وان كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل
المعلل مثل جئتك ان تكرمني وانما لم يحمله احد على حذف الباء لانه لا معنى
للالصاق لا ابتغاء قال ثم لا ينفك الابتغاء اي الطلب وهو
العقد الصحيح اقول هنا ابحاث ذكرناها في مرقاة الوصول
ولا بأس بان نذكرها هنا ونزيد عليها بعضا من الفوائد الاول انه لا
ورد مطلقا عن قيد الالصاق بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق
عندنا لا يحمل على المقيد الثاني ان ابطال موجب الخاص يلزمكم ايضا لكم
قلتم بوجوب مهر المثل بالدخول او الموت لم يلصق وجوب المال بالعقد
الثالث ان محصل الاستدلال هو ان الله تعالى احل الابتغاء الصحيح
ملصقا بالمال فيقتضي هذا ان لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا لا ان
يكون صحيحا ومستوجبا الثبوت ما انتفى او سكت عنه والجواب عن الاول
ان المطلق يحمل على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل الاطلاق
والتقييد على الحكم المثبت كما سيأتي وهنا كذلك وعن الثاني انا نقيد
وجوب المهر كما ذكر بل الوجوب متحقق عليه وانما المتعدد به به تعززه في الذمة
وهو غير الوجوب وعن الثالث ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم
النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون
سبق فرض المهر وانما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية
المهر وجب ان نحمل الآية التي نحن فيها على ما حملناها عليه فان قيل

ما ذكرتم ينتقض بما اذا زوج المولى امته بعبده حيث يصح النكاح ولا يجب المال
فلان فيه روايتان الاولى انه يجب ثم يسقط لانه الزام له على نفسه فلا اشكال
عليها الثانية انه لا يجب ابتداء وهو المنشأ للاشكال ودفعه ان العبد خارج
عن خطاب قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم لانه ليس مالكا للمال والاضافة
للتمليك قال لكن المفوضة التي نكحت نفسها بلا مهر لا يصح الخ اقول
يعلم هذا ان لفظ نكحت في قول المص اي التي نكحت بلا مهر او نكحت على ان لا مهر
لها يجب ان يقرأ بصيغة المبني للمفعول قال الباء لفظ خاص اقول
المناسب لكلام المص بعد ما شرح هذا على شرح ذلك اي قوله والخلاف هنا
في مسئلة المفوضة نقل عن الشارح انه قال انا عدلت عما ذكر غيره من ان الوجوب
للابتغاء لفظ خاص لان الذي يجري في المفوضة ليس ابتغاء النساء بل
افتراشهن والتمتع بهن بالمال فلا بد من صرفه الى ما ذكر المص اي يبطل موجب
الابتغاء من حيث كونه متعلقا للباء قال المشهور ان الفرض حقيقة في
القطع والايجاب اقول يعني انه حقيقة في القطع دون الايجاب شرعا
مع انه الثالث في حقيقته ليس بمعتاد اقول هذا مرتبط بقوله وعطف
فان العطف وحمله بلا انضمام عدم التقدير شرعا في حقيقتها اليه لا يكون
قرينة على كون الفرض بمعنى الايجاب دون التقدير قال ولتعديته
بعلى لتضمين معنى الايجاب اقول هذا جواب عن قوله بقرينة تعديته
بعلى وقوله وقوله تعالى وما ملكت ايمانهم الخ جواب عن قوله وعطف ما
ملكت ايمانهم الخ وحاصل هذا ان لفظ فرضنا تكرر ويراد بالثاني غير ما
اريد بالاول وهو معنى الايجاب فيحصل المقصود بلا لزوم الجمع بين الحقيقة
والمجاز قال ولما كان هذا مخالفا لتصريح الائمة بانه حقيقة الخ اقول يرد
على ظاهره انه لو عدل عنه لما قال حصل فرض المهر اي تقديره وجواب عن
القول بكون الفرض حقيقة في التقدير الى القول بكون لفظ فرضنا
باعتبار اسناده الى الاسناد حقيقة في ان المقدر هو الشارع مع غاية
وضوح كون الاسناد اليه وعدم احتياجه الى البيان وهو لا ينافي كون
مجرد الفرض حقيقة في القطع لغة والايجاب فظهر ضعف ما قيل ان اقامة
الحجة على الشافعي يتوقف على مقدمتين احدهما ان معنى الفرض التقدير
والاخرى ان الكناية عبارة عن الشارع والمص تعرض للاخرى والاصوليون
للاول فلا عدول عنه وذلك لان الاصوليين انما تعرضوا لكون الفرض معنى
حقيقته في التقدير لم يقابله المص بل قال يكون فرضنا باعتبار اسناده
على الاسناد خاصا في المعنى المذكور مع غاية المسند اليه وكم بينهما تنافي

Copyright ... University

مسئلة الهدم

قال نفترط الاولى ان لفظ حتى في قوله تعالى الخ اقول اعلم ان
الشافعي ومحمدا قد قرروا دليلهما في مسئلة الهدم بحيث تعين الاعتراض
على دليل الامام الاعظم وابي يوسف اولا بالمنع وثانيا بالتسليم وقد
اجاب عنها اصحابنا لكنهم لم يحرروا السوال والجواب حتى ان الشارح قد خلط
بين السوالين والجوابين ولا علينا ان نحرر الكلام اولا ثم نوضح كلام الشارح
الى ذلك المحرر فنقول وبالله التوفيق اعلم ان الصحابة رضوان الله
عليهم اختلفوا في ان الزوج الثاني هل يهدم حكم ما مضى من الطلاق واحدا
كان او اثنين حتى اذا عادت الى الزوج الاول ملكها بحل لا يزول الا بثلث تطليقات
اولا فذهب بعضهم الى الاول واختاره الامام وابو يوسف وبعضهم الى الثاني
واختاره محمد والشافعي وزفر وجه الثاني انه ان هدم لا ثبت حلا
جديدا واللازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلان حكم الحرمة
وعدمها لا يكون الا باثبات الحل واما بطلان اللازم فلانه لو اثبته لزم
ترك العمل بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لان حتى خاص في الثانية والاثر
الغاية في انعدام ما قبلها لان اثبات حكم لما بعدها فالزوج الثاني يكون
غاية للحرمة السابقة لا مثبتا حلا جديدا وانما يثبت الحل بالسبب السابق
وهو كونها من بنات ادم خالية عن المحرمات ولو سلم انما يثبته لكن بعد
وجود المغيا وهو الثلث فلا يكون هادما لما دونها وهو المط كما لو حلف
لا يكلمه في رجب حتى يستشير اباه فاستشاره قبل رجب لغت حتى لو كلمه
في رجب حنث ونحن نقول في اثبات حقيقة اللازم بمحللية الزوج
الثاني اثباته الحل لم يثبت بقوله تعالى حتى تنكح ليلزم ما ذكر بل باشارة
حديث العسيلة حيث روي ان امراة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن الزبير فلم اجد
معه الا مثل هذا واشارت الى هدبة ثوبها ترمية بالعنة فقال عليه
الصلاة والسلام اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال
عليه الصلاة والسلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك وهذا
الحديث عبارة في اشتراط وطء في التحليل لكونه مسوقا له وهو ثابت
به لا بالاية لان النكاح فيها بمعنى العقد كما اختاره المتاخرون بقرينة اسناده
الى المراة لا بمعنى الوطء كما اختاره القدماء استدلالا بانه حقيقة
فيه والاسناد مجازي باعتبار التمكين وارتكابه اولى من ارتكاب مجازين
لعدم تعين النكاح والزوج وذلك لانا لا نسلم انه مجاز في العقد لجواز كونه حقيقة
شرعية فيه ولو سلم فاسناد الوطء اليها ولو باعتبار معنى التمكين لا يكاد يستعمل

كيف

كيف ولو جاز ذلك لجاز الراكب في المركوب والضارب في المضروب بخلاف
النكاح فانه اسم للتمكين المقارن بالوطء الحرام فارتكابهما اولى من ارتكابه واشاره
الى كونه محللا لانه عليه الصلاة والسلام رتب عدم العود وهو الرجوع
الى الحالة الاولى بالذوق فاذا وجد الذوق انتهى عدم العود فاذا انتهى
ثبت العود اذ لا واسطة وهو حل حادث تحتها ليس مثل الحل السابق الثابت
بالسبب السابق فيستند الى الذوق بالضرورة فظهر الفرق بين حتى في الاية
وحتى في الحديث والحديث مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب والحاصل
انا استدللنا على مطلوبنا باشارة حديث استدل الخصم بعينه بعبارته
على مطلوب متفق بيننا وبينه وايضا يثبت المحللية باشارة حديث اللعن
وهو قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له فانه عبارة
في ذمهما واثبات خساستهما لانه عليه الصلاة والسلام ما بعث لعانا
واشارة الى انه مثبت للحل لان المحلل من يثبت الحل وهو وان كان مدلول
اللفظ لكن الكلام لم يسق له فيكون ثابتا بالاشارة وفي الجواب عن قوله
ولو سلم انما يثبته الخ ان هدمه ما دونها بدلالة الحديث الثاني فانه لما
افاد باشارته كون الزوج الثاني هادما للحرمة الغليظة افاد كونه هادما
للخفيفة بطريق الاولى وهو معنى الدلالة فان قيل الخ يلزم اثبات
الثابت قلنا انما يلزم لو ثبت في المتنازع فيه الحل الكامل ابتداء وهو
ممنوع بل يكمل الحل الناقص ويزول كزيادة الحرمة بعد ظهار ويمين
بعد يمين ولو سلم فانما يستحيل اذا اجتمع الاصل والزائد وليس كذلك فانه
لما اثبته لما فيه كمل الغاية ولم يكن ازدياد للطلاق على الملك شرعا اقتضى
ثبوت الثاني استيفاء الاول اذ لا فايدة فيه كتجديد البيع بثمن عقد الاول
او نقول تداخل الحلان تداخل العدتين وهذا الحديث وان كان من
الاحاد لكنه لا يخالف فيتحقق الكتاب فيجوز العمل به فيما سكت عنه واذا
تاملت فيما ذكرنا وامعنت النظر فيها صورتها باحسن التصوير تيقنت ان
قوله ان لفظ حتى في قوله تعالى الى قوله بالاباحة الاصلية اشارة الى
بيان بطلان اللازم ومنع اثبات الزوج الثاني الحل وقوله فوطء الزوج
الثاني الخ اشارة الى تسليم ذلك ومنع ثبوت المطلوب وهو هدمه ما
دون الثلاث وقوله وجوابه ان المراد الى قوله فقال لا حتى تذوقي ليس
الجواب عن كلام الخصم بل بيان لكلام متفق عليه بيننا وبين الخصم وتوطئة
لاثبات حقيقة اللازم والجواب عن ابطاله وقوله حمل الزوج الخ اثباته
لها وجواب عنه وقوله ونقوله عليه الصلاة والسلام اثبات وجواب

Copyright King Saud University

مواضع ملكه قال المحقق في شرح المختصر قالوا قوم الصيغة حقيقة
في الخصوص وهي في العموم مجاز ثم قال والقايلون بان هذه الصيغ
حقيقة في الخصوص قالوا اولا اليان قال تحمله حقيقة للخصوص المتيقن
اولى من جعله للعموم المشكوك فيه الى غير ذلك من عبارات القدما ولا شك
ان الحقيقة تتبع الوضع ثم اجابوا بما ذكر في الشرح فوجب حمل عبارة المص
والشارح على ما ذكرنا تحقيقا لمعنى الحكاية فان المطلق ينصرف الى الكامل
بحسب المقام وتقييد ذكره ان المص قال في المتن منفصلا ابتدا الكلام في
الاستدلال على المذهب المختار فلا بد ان يكون لفظ يدل عليه فلما ورد عليه
انه مجرد دلالة اللفظ عليه لا يكفي في العموم بل لا بد من الوضع لما عرفت
انه من اقسام الوضع ذكر الوضع في الشرح حيث قال قد وضع الالفاظ لها
تنبيها على ان المراد بالدلالة الدلالة الوضعية لانها المتبادرة عند الاطلاق
وقال الشارح تعيينا بالوضع ليثبت كونه عاما قال وفيه نظر لان المعنى
الظاهر الى اقول يمكن دفعه بان الاستدلال ليس لمجرد ظهور المعنى
بل بمعونة مساس الحاجة المطلقة من ارباب الحاجات الى التعبير عنها لعموم
والوقايع سواء ثبت كذلك ولا شك ان الاستغنا عن الوضع في مثله
بالمجاز او الاشتراك في غاية البعد قال على ان هذا اثبات الوضع بالقياس
اقول لا يقال الناقلون لم ينقلوا نص الواضع ان اللفظ الفلاني
موضوع للمعنى الفلاني بل علموا ذلك من الامارات والعلامات فلم لا يجوز ان
يكون هذا ايضا من جملة العلامات لانا نابا القياس لانا نسلك مسالك انهم
وان لم ينقلوا وضعه لذلك لكنهم احترزوا من تتبع موارد الاستعمال ولا ريب
ان كثرة الاستعمال بلا قرينة تكون دليلا على الوضع دون الاستدلال بالدليل
العقلي قال وحرمتها اي الجمع بينهما وطيا اقول لما كان ها هنا صورتان
يفيدان كلا منهما حرام ولم يكن كذلك وجهه الشارح بان المراد بالتحريم تحريم
الجمع بينهما قال فاشار المص الى انه تحريم الاختين وطيا الى غير ذلك
لان الجمع اذا عم تناول الجمع ملكا ونكاحا وشرا وهبة ووصية وغير ذلك
ولا يمنع كون المقام مقام تعداد المحرمات من جهة النكاح لانه لا يبعد تخصيصها
كما يسجل ان شا الله تعالى قال المص فقال ابن مسعود باهلته ان
سورة النسا القصرى نزلت بعد سورة النسا الطولى اقول هكذا
وقعت العبارة في نسخ التوضيح والمذكور في شرح اصول فخر الاسلام وغيره
هكذا من شا باهلته اي لاعنته ان سورة القصرى يعني سورة الطلاق الناسخ
نزلت بعد الاية التي في سورة البقرة فعلى هذا يعني ان تجعل سورة الطولى في

عبارة

عبارة المص على سورة البقرة اذ تقال الطولى نزلت بعد سورة البقرة
والمتاخر عن المتاخر متاخر لكن هذا موقوف على معرفة التاريخ قال قدمه
حتى صار بمنزلة المثل انه ما من عام الا وخص منه البعض اقول
اعترض عليه بانه ان ابقي على عمومه انتقض بنفسه والا فلا يصلح للاستدلال
وجوابه انه محمول على المبالغة والحاق القليل بالعدم فيصلح مويدا للدليل
وان لم يصلح للاستدلال الا بالاستقلال قال فان قيل لما لم يكلفنا الله تعالى
ما ليس في الوسع الى اقول يعني يمكن ان يجاب بان القول بوجوب
العمل بالعموم الظاهر فان الاطلاع على ارادة المتكلم اي مقدار من افراد
العام لما لم يكن في وسع العبد سقط اعتبارها في حق العمل فلزم العمل
بالعموم الظاهر لكنه بقيت في حق العلم فلم يلزم الاعتقاد القطعي وحاصل
الجواب ان الارادة الباطنة لما لم تعتبر لافضائه الى التكليف بالمحال استوى
الظني العلم والعمل في القول باعتبارها في حق احدهما دون الاخر تحكم
قال وقد تقرر ان العلم عمل القلب الى اقول قال الامام فخر الاسلام
في بعض تصانيفه مجيبا عن السوال المذكور يريد ان السايل لما اعترف بعدم
اعتبار الارادة الباطنة في حق العمل الذي هو فرع وجب ان يعترف بعدم
اعتبارها في حق العلم الذي هو الاصل فالعام كما يوجب العمل وجب ان
يوجب العلم كما هو المطلوب ورده المتاخرون بانه منقوض بخبر الواحد والقياس
فان كلا منهما يوجب العمل دون العلم وبان عدم اعتبارها في حق التبع للاحتياط
وهو في العمل لا العلم وبان الاصل اقوى من التبع فيجوز انه لا يقوى التبع
على اثبات الاصل الى اقول الكل مردود اما الاول فلانه لا تعلق له
بالارادة الباطنة وكلام الامام مبني عليها بل فايدتها العمل دون العلم لانه
يثبت بالظن دونه والظنية في الاول لاحتمال في طريقه وفي الثاني لاحتمال
في نفسه لا لان الارادة الباطنة غير معتبرة فيها في حق العمل معتبرة في حق
العلم وكذا الثالث لا تعلق له بالارادة الباطنة كما يظهر بالتامل فيه واما
الثاني فلان الاحتياط في جانب العلم اكثر منه في جانب العمل لان ترك العمل
فيما وجب يقتضي الاثم وترك العلم فيما اذا وجب يقتضي التضليل او التكفير
قال وتقريره انه ان اريد باحتمال العام التخصيص مطلق الاحتمال الى اقول
اعلم ان محل النزاع بين الفريقين هو العام الذي لم يظهر له مخصص فذهب
اصحابنا الى انه قطعي فيما يتناوله من الافراد وذهب الشافعي الى انه
ظني لان كل عام يحتمل التخصيص وشايع فيه فيورث الشبهة في تناوله لجميع
الافراد فيكون ظنيا وحاصل جواب المص انه ان اردت بالتخصيص القريب

Copyright King Saud University

يحمله العام مطلق التخصيص اي قصر العام على بعض المسميات سواء كان بغير مستقل او بمستقل موصول او متراخ نسلمنا بانه شائع فيه لكن لا نم انه يورث الشبهة في تناول العام الذي لم يظهر له مخصص لجميع الافراد غاية ما في الباب ان يكون بشيوعه وكثرته من قبيل كثرة احتمالات المجاز وقد تقرر انه لا عبرة بها واليه اشار المص اولا بقوله وكثرة احتمالات المجاز لا عبرة بها وثانيا بقوله نعم ان احتمال المجاز الواحد الذي لا قرينة له مساو لاحتمالات مجازات كثيرة لا قرينة لها وان اردت به التخصيص الذي يورث شبهة في العام فلا نسلم انه شائع بلا قرينة فان الذي نسميه مخصصا ان كان هو العقل او الحس او العرف او كون بعض الافراد ناقصا او زائدا فهو في حكم الاستثناء ولا يورث شبهة على ما سيأتي بل كلما يوجب واحد منها عدم دخوله لا يدخل وما سواه يدخل وان كان الذي نسميه المخصص هو الكلام فان كان متراخيا فلا نسلم انه مخصص في الاصطلاح بل ناسخ فلا يورث شبهة والكلام في التخصيص المورث للشبهة بقي الكلام في الكلام الموصول فانه المخصص المورث للشبهة وذلك قليل لا شيوع له فيحتاج الى القرينة فانه في الموضع الذي يورث الشبهة انما يورث اذا انضم الى العام مخصص وهو المراد بالقرينة والكلام في العام الذي لم يظهر له مخصص واليه اشار المص بقوله ولا نم ان التخصيص الذي يورث شبهة في العام الخ فالعام اذا خص في الواقع ولم ينقل الينا ذلك المخصص يكون اقل قليل فلا يصلح الحاق محل النزاع به وانا يصح ان كثر هذا وشاع هو وليس فليس قلنا مرادا عرفت هذا عرفت ان نظر الشارح انما هو في توجيه كلام المص لا على كلام المص فان حمله على التردد في [illegible] الاحتمال ومراد المص التردد في التخصيص وايضا لا نزاع في اطلاق اسم التخصيص على ما ذكر بمجرد نسبته وبين المعنى الاخص ومنع ان يكون اكثر العمومات مقصورا على البعض مورث للشبهة في تناول الحكم لجميع الافراد في عام لم يظهر له مخصص فمنع كونه دليلا على احتمال الاقتصار على البعض بل هي من قبيل احتمالات المجاز لا عبرة بها فلا بد للخصم من اقامة الدليل عليه وايضا لم يتوهم ان مراد الخصم ما ذكره بل انما اورد ذلك الكلام في الشق الثاني من الترديد ليبطله كما اشرنا اليه وظهر انطباق الجواب عليه وتبين معنى قوله بلا قرينة وايضا اراد بالمخصص في قوله وان كان المخصص هو الكلام ما يسميه الخصم مخصصا وبالمخصص الثاني المخصص المصطلح كما اشرنا اليه فتحصل الكلام في شعبه بلا مرية قصدا

اي تدبر ولا تحمل على ما تفهم كلام المحشي من الغلطات

ما يتيسر لي في هذا المقام بعون الله الملك العلام قال قلنا المراد بالخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام اقول فيه بحث وهو انه اراد العموم على هذا الاصطلاح كان هذا نقضا لما ذكره المص قبيل فصل بان الخاص حيث قال لكن بين العام والخاص تناف اذ لا يمكن ان يكون اللفظ الواحد عاما وخاصا بالحيثيتين وان اراد مصطلح اهل المعقول فلا يناسب المعقول والمقام لان الكلام ههنا في العام والخاص على هذا الاصطلاح وهو كما هو فهذا يظهران قولنا الا لمن حيث انه عام من وجه خاص من وجه وكذا قولنا هو من حيث الحيثية يكون عاما لا خاصا وانما يكون خاصا من حيث تناوله لبعض افراد العام كما سعى وغاية ما يمكن ان يقال المراد مجرد التنظير لا التمثيل الحقيقي فصل قال مثل ان كان بالا واخواتها فاستثنا اقول اراد بالاستثنا الاستثنا المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال لان الا انما تصور فيه قال فعلم انه لا ينحصر في الاربعة اقول قال ابن الحاجب في المنتهى وقد اهملوا بدل البعض وهو مخصص بالاتفاق كالصفة وذكر العلامة الشيرازي في شرح المختصر ان حكم بدل الكل عندهم حكم الاستثنا فلذا لم يورده بالذكر ولم يتكلموا في الاربعة المشهورة وانا خص لذلك البعض بالذكر لعدم التناول في بدل الغلط والاشتمال وعدم الاخراج في بدل الكل قال لانا نحو المراد بصدر الكلام اقول هذا الى قوله على بعض التقادير جواب عن قوله لا نسلم الى قوله لا تصدق ونحوه والمراد بالكلام الخ جواب عن قوله ولا للوصف بالحال الخ قال لاحتياجه الى مرجع الضمير اقول نقض بقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربو فانه مخصص مستقل مع انه محتاج الى ما قبله ليرجع الضمير قال فان قلت لا يجيء للقصر الا بثبوت الحكم الخ اقول منشأ السؤال ذكر المص لفظ القصر في اربعة مواضع فانه فسر قوله وهذا نوع عموم الصفة والشرط وهو خلاف المذهب بذلك على ان القول بعموم الاستثنا والغاية ليس خلاف المذهب قلت قال الشارح في مباحث الاستثنا صرح فخر الاسلام ان كونه نفيا واثباتا ثابت بالدلالة اي بدلالة اللغة كصدر الكلام لا ان موجب صدر الكلام ثابت قصدا وكون الاستثنا نفيا واثباتا ثابت اشارة ولا شك ان الثابت بالاشارة ثابت بنفس الصيغة وان لم يكن السوق لاجله وقال في تلك المباحث نقلا عن بعض ايضا تنبهوا لان الاستثنا بالغاية حيث قالوا ان موجب صدر الكلام ينتهي بالمستثنى انتهاء الاثبات بالعدم والنفي بالوجود كما ينتهي بالغاية اصل الكلام ولزم منه انتهاء الاول اثبات الغاية فعلم ان من عد بيانه قال

Copy... University

يعدون المفهومين وهو السر في اقتصار الشارح على ذكر الصفة والشرط
قال قلت بل المراد ههنا ان يدل على الحكم الخ اقول فيه تعلق بعد اسعف
ان يكون جار زيد من باب المقصد لانه يدل على الحكم في البعض فقط فالحق
ما اداه بقوله وجواب اخر قال وبهذا خرج الجواب عن اشكال اخر
وهو كون الشرط الخ اقول فيه بحث لان هذا الاشكال بعين ما ذكر في
السؤال الاول فتنبه الا في التعبير كما لا يخفى على ذي فطنة وبصيرة قال
قلنا التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ الخ اقول فيه بحث لان اطلاق
التخصيص على النسخ لا يوجد في عبارة من يعتد به من المشايخ يشهد به
التتبع ولو وجد حمل على المعنى اللغوي والكلام ههنا في الاصطلاحي بدليل
قوله الاتي وصرح فيه لشبههم فانه حكم بذلك مطلقا مع ان العام الذي
نسخ بعضه قطعي في الباقي كما سيأتي وقولك في مباحث مفهوم المخالفة ان
مذهبنا في التراخي انه نسخ لا تخصيص واما قوله مثل تخصيص الكتاب
والسنة بالاجماع وتخصيص بعض الايات بالبعض مع التراخي تعلق بعد
تسليم ثبوته عن مشايخنا محمول على ما بعد التخصيص بكلام مستقل
موصول يدل عليه ذكر الاجماع فانه بعد زمن الرسول ولا نسخ بعده
فالصواب في الجواب ان يقال انما قرر وترك المقارنة كتفا تمام
بما ذكر قبيل هذا الفصل فانه لقرب العهد به يوجب الاكتفاء به قال
وفيه تسامح لان المدرك بالحس انه كذا وكذا اقول فيه ايضا تسامح
لان المفهوم من قوله انه كذا وكذا الحكم بذلك ولا شك ان المدرك له ليس
الا العقل بل المدرك بالحس هو كذا وكذا قال ولا ينبه الخ اقول فيه
لانه لو نوي التعميم للرطب وغيره صح قال واختار المص ان اخراج البعض
ان كان بغير مستقل بصيغة العام الخ اقول قال قيل المص شرط في
العموم الاستغراق وقد صرح شراح فخر الاسلام ان من يشترط في العموم الاستغراق
جعل العام مجازا في الباقي بعد التخصيص قلنا نفرق بين لفظ العام وصيغ
العموم وما ذكر في لفظ العام لا في صيغة العموم وسيأتي لهذا زيادة تحقيق
ان شاء الله تعالى قال باستثناء او صفة او شرط او غاية اقول زاد ههنا
بعد الاستثناء الامور الثلثة وزاد فيما سيأتي في موضعين بعده لفظ خصوص انا رح
العموم الدليل لكل غير مستقل وعدم اقتصاره على صورة الاستثناء لئلا
يرد على المص ان دليله اخص من مدعاه قال وفيه نظر لانه ان
اراد الوضع الشخصي الخ اقول حاصله انه ان اراد بالوضع للباقي
الوضع الشخصي فممنوع كيف وقد صرح في مبحث الاستثناء ان المستثنى منه

متناول

للشارح

متناول للمجموع وانما الاستثناء يمنع دخول المستثنى في الحكم وان اراد به
الوضع النوعي بالمعنى الاول فلا نسلمه ايضا كيف ودلالة اللفظ باعتبار
يجب ان يكون بواسطة تعيينه له لا بواسطة القرينة وههنا ليس كذلك
وان اراد به الوضع النوعي بالمعنى الثاني سلمناه لكن اللفظ لا
يصير باعتباره حقيقة والمدعي ذلك واعلم ان عبارة المص ولعت
مشكلة لان الواضع وضع اللفظ الذي استثني منه للباقي ولما كان المفهوم
من ظاهرها ان اللفظ موضوع للباقي بالاستقلال اورد عليه السؤال
واما اذا صرفت عن ظاهرها بان يقال المراد بالوضع الوضع الاول فيدفع
السؤال بان يقال ايضا بان المراد بالوضع الوضع الشخصي لكن لا بالمعنى
الذي ذكر حتى يلزم الاشتراك بل بمعنى انه عين الوضع الاول وانما يلزم
لو كان بوضع ثان وباستعمال ثان وليس كذلك فان قيل كان تناوله بجميع
غيره والان تناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له
قلنا لا نم انه الان تناوله وحده بل الحكم عليه وحده بعد تناول اللفظ لجميع
فذلك الغير خارج عن الحكم وداخل في التناول كما ذكر في مباحث المستثنى
وسيعرض الشارح لهذا عن قريب فلا تغفل قال والا لكان مشتركا ولم
يوجد هذا في بعض النسخ وهو الموافق للاحكام وشروح مختصر ابن الحاجب
وغيرها ووجهه ان اللفظ وهو عبيدي مثلا في الحالين واحد الا انه
في الاول مطلق وفي الثاني مقيد بالاستثناء والقيد خارج عن المقيد
فيكون مشتركا لاتحاد اللفظ وتغاير المعنى واليه اشار الشارح
بقوله هذا اللفظ ثم ارجاع الضمير اليه في قوله عند اقترانه ووجه
تركه في بعضها ان المطلق مغاير للمقيد في الجملة قال وهذا بعد قوله
اجيب عن قول المص جواب اخر غير النظم المذكور بمنع قوله والباقي
غير الموضوع له فيكون مجازا فيه ويجوز ان يكون جوابا عن النقض
بمنع قوله او غيره فيكون مجازا لكنه لا يفيد المص لانه يدل على كونه حقيقة
مطلقا والمدعي المص كونه حقيقة من وجه ومجازا من اخر فالاحسن
ما اخترناه قال اذا كانت ارادتم باستعمال ثان الاولى ان يضم الرجوع
الى الاستعمال ويقال اذا كانت ارادتم بوضع ثان واستعمال ثان كما وقع في
عبارة المحقق عضد الدين وغيره قال وفيه نظر اقول لعل وجهه
انه يقال انا اريد خصوصية الصيغ المخصوصة الشخصية فلا نم ذلك وان
اريد النوعية فنسلم ولكن المستقل ايضا كذلك مخصوص بكذا قال لان
الاحسن ان يقول الخ اللفظ لعام اقول انما قال الاحسن لجواز حمل الاضافة

ظ باعتباره حقيقة

Copyright King Saud University
الألوكة www.alukah.net

على البيانية عاولا الى الوصف قال لان لفظ العام على ماشيوعه
فلا يرد ما قال الخ اقول قوله عليها بشيوعه متعلق بلفظ العام المتوفى
ولا يرد ما صاحب الكشاف والكشف فان كلامه في لفظ العام حيث قال
فالحاصل ان الاستغراق شرط عندهم والاجماع عندنا ويظهر فائدة الخلاف
في العام الذي خص منه البعض عندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه
لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الحجية ولهذا ظن بعض
الناس ان العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جمعا من الاسما
وهو نكرة في الاثبات فيتناول جمعا من الجموع لا الكل وليس كذلك فان
الشيخ قد نص في باب الفاظ العموم انه شامل لكل ما ينطلق عليه الا انه لما
لم يشترط لحقيقة العموم تناول الكل اجملا من الاسما قال وينظر
لان العقل قد يتحقق اخراج بعض مجهول الخ اقول النظر متفرع
لان مراد المص لا يشهد به عبارته من العام المخصوص بالعقل ما هو من خطاب
الشرع لا مطلق العام المخصوص كيف لا وانما المبحوث عنه احوال الادلة الشرعية
والتعميم خلاف الاصل فلا يرتكب الا للضرورة ولكن نسلم ان العقل يقتضي
اخراج لبعض مجهول من خطاب الشرع لمن ادعاه تحليم البيان وكذا الكل
فيما سوى العقل من الحس والعادة وغيرها فانه كالعقل بالنظر الى
عمومات الشرع ولعل المص انما ترك التعرض لذلك اكتفاء بالعقل
قال وغاية توجيهه ان يقال ان المراد انه لا تثبت الخ اقول لما اعترف
الشارح بان مراد المص عدم ثبوت عدد معين على سبيل القطع ظهر ان مراده
بالمرجح ايضا مرجح يفيد القطع لانه ذكره في دليل ذلك ولانه قال انه كل افراد
العام اذا كان مائة مثلا وعلم ان المائة غير مرادة بالتخصيص اما لتخصيص افراد
معلومة او مجهولة لكل واحد من الاعداد التي دون المائة تساوي في ان
اللفظ [illegible] فيه فلا يثبت عدد معين على سبيل القطع لانه ترجيح بلا مرجح
بعينه اما في صورة المجهولين فظاهر واما في المعلومين فلان خروج بعض
اخر بالتعليل محتمل وهذا الاحتمال دائر بين كل فرد فاي فرد اريد بالعام
على القطع يكون ترجيحا بلا مرجح بعينه وكذا اذا اريد كل ما بقي بعد
التخصيص لانه وان ترجح لكنه ليس بمرجح يفيد القطع فاندفع النظر الاول لانه
مع عدم الرجحان في المعلوم وكلامه في مرجح كما انه مجموع اي مجموع ما وراء
المخصوص متعين قلنا نعم لكن ظنا لا قطعا والكلام فيه ولهذا القدر من
التعيين جعلناه دليلا حتى لو لم يكن كذلك لم يكن دليلا اصلا وكذا الثاني لانه
الدليل بعدما يتم يدل على انه لا يراد بالعام عدد معين قطعا بل يراد ما بقي ظنا

قطعا

قطعا لا هو المطلوب فظهر ان قوله لانه ترجيح من غير مرجح غير مختص
بصورة المجهولية واما ما قيل هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور في صورة
كون المخصص مجهولا ليس كما ينبغي قال انه دون خبر الواحد الخ اقول
اي العام بعد التخصيص ادنى من خبر الواحد في المرتبة لان القياس لا يجوز
معارضا لخبر الواحد حتى ترك خبر الواحد خبر القهقهة وهو قوله عليه الصلاة
والسلام من ضحك منكم قهقهة فليعد الصلاة والوضوء جميعا على القياس
لحكموا بفساد الصلاة لا غير مع انه مخالف للقياس وكذا خبر الاكل ناسيا في الصوم
وهو قوله عليه الصلاة والسلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك
قوله وذلك اي بيان كونه دون خبر الواحد قوله مع شكه في
اصله جواب عن دلالته فان العام المخصوص بكلام مستقل مع حصول ظني
الدلالة وان كان قطعي المتن وخبر الواحد بالعكس قال وليس
بسديد لان القياس مظهر الخ اقول فيه بحث لان المعتبر لو كان هو
النص المتفرع عليه القياس دون نفس القياس لما صح لان العام الذي
نسخ بعض متناوله لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص فان الناسخ
حينئذ ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه القياس مع ذلك الاستدلال
غير صحيح لكنه لا لما ذكر بل لان القوم لا يدعون مقارنة المخصص مطلقا بل
مقارنة المخصوص الاول والاستدلال لا يدل على خلافه قال لانه حكم
بيان اثبات الحكم الخ اقول اي حكم المخصوص بيان اثبات الحكم فيما وراء
المخصوص اي عموم الافراد المخرجة وعدم دخول تلك الافراد تحت حكم العام
كان الاستثناء كذلك لا رفع الحكم عن محل المخصوص بعد ثبوته كما ان الناسخ
كذلك قال المص او قبل التخصيص كان معمولا به اقول في العبارة
مناقشة لان الكلام في التخصيص الاول وهو لكونه معتبرا للتصدر موقوف
عليه ولا يكون معمولا به قبل التخصيص اللهم الا ان يقال المراد انه عند
فرض عدم المخصص الذي هو الاصل كان العام معمولا به وعند وجود
المخصص حصل الشك قال لان الناسخ لا يصح تعليله لما يلزم من نسخ
النص بالقياس الخ اقول هذا مؤيد لما ذكرنا في تزييف قوله
وليس بسديد للسائل قال نقول عليه ان احتمال التعليل يجوز دفعه الخ اقول
فيه بحث وهو ان مراد المص ليس دفع الشبهة عن كلام القوم بدليل قوله
نعم اما القول يرد عليه بل جرح ايرادها عليه ودفعها عن تقرير دليل
المسئلة فانه تقرر على وجه لا يرد عليه تلك الشبهة لا يعني كلامه فلا رفع هذه
الشبهة الواردة على القوم عن الاستدلال لا على اصل المدعى فال على ان

احتمال التعليل الخ وتقريره ان العام بعد التخصيص لا يخرج من ان يكون دليلا
لان المخصص ان لم يدرك فيه علة لا يحتمل التعليل فيبقى العام في الباقي حجة وان ادركت
فكل ما توجد فيه العلة يخص قياسا وما لا فلا فلا يبطل العام باحتمال
التعليل لا يقال ... فتقتضي ما ذكرت ان يكون حجة قطعية لان ما
اقتضى القياس تخصيصه يخص وما لا فلا وعلى التقديرين يبقى العام
في الباقي قطعا لانا نقول لما وجد في الباقي احتمال الخروج بالتعليل
بعلة اخرى بناء على طريقة القياس الاول لم يبق قطعيا قال لان عمل المخصص
انما هو على وجه البيان دون المعارضة اقول ان قيل هذا مخالف لما صرح
به صاحب الكشف وغيره ان عمل التخصيص بطريق المعارضة قلت مرادهم
بالمعارضة الظاهرة بمعنى الدفع ومراد المصنف المعارضة المستقيمة
بمعنى الرفع توضيحه ان المخصص يبين ان البعض اي بعض افراد العام
غير داخل في الحكم من اول الامر فيكون دافعا لبعض الافراد عن الدخول
في الحكم والناسخ يبين ان بعض الافراد خارج عن الحكم بعد الدخول فيه
فيكون رافعا له ففي الاول معارضة في الجملة وفي هذا معارضة تامة
قال فاذا قيل فلم لم يجز التخصيص بالقياس ابتداء اقول الفاء في فلم
يدل على تفريع الكلام على ما قبله وتوجيهه ان القياس لما كان مثل الكلام
المخصص في ان كلا منهما يبين ان قدر ما تناوله لم يدخل تحت العام كان ينبغي
ان يجوز التخصيص بالقياس ابتداء كالنص وحاصل الجواب ان الحجة الراجحة
المختلفة في التخصيص كما عرفت انما منعت القياس عن التخصيص ابتداء
لان الظني لا يدافع القطعي قال وقد يقال لان الاصل الذي يستند اليه القياس
الخ اقول هذا كلام ذكره جمهور شراح اصول فخر الاسلام وغيرهم في جواب
السؤال المذكور ومعناه ان القياس فرع النص وتابع له لانه في الحقيقة
تعميم علة حكم المنصوص النص كما بين في موضعه فالاصل اذا لم يتناول
شيئا كبعض افراد العام فلا يتصور تناول الفرع اياه فلو اعتبر لم يكن الا رأيا
محضا واما نظر الشارح فاقول لا وجه عنه صحيح اما الاول فظاهر
لما ذكرنا ايضا فان عدم تناول الاصل اذا استلزم عدم تناول الفرع فكيف
صح ان يقال والكلام في القياس المتناول له والعجب من ذلك قولهم لا
يتصور كونه مخصصا فان عدم تصوره عين مدعى الخصم فكيف يصح ذكره في
مقام الالزام واما الثاني فلانه مخالف لما سبق في قوله وليس بسديد
لان القياس مظهر لا مثبت فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في
الاصل ولان القائلين هذا الكلام كصاحب الكشف وبرهان الدين البخاري

وغيرهم

وغيرهم من المشايخ من الذين يؤخذ منهم الاصطلاح فلما ذكروا كلاما واتفقوا
عليه دليلا وجب لمن دونهم تقليدهم وهذا الكلام الذي ذكروه برهان
لا بد لمن تصور معنى القياس وتامل في معاني عبارات النص من الجزم
والاذعان به على ان الاشتراط المذكور ثابت لما ان الامام ابو زيد الدبوسي
في التقويم وتبعه شمس الائمة الحلواني وغيره من المحققين لا يجوز عندنا
تخصيص العام بالقياس ابتداء وانما يجوز بيان العموم بالقياس اذا كان ثبت
خصوصه بدلالة يجوز رفع الكل بها من غير بابه الاجماع او بالاستفاضة
من السلف ثم دفع الاشكال ... من جنس ما دخل تحت الخصوص
او من جنس ما بقي تحت العموم فيعرف ذلك بالقياس لان حكم القياس في نفسه قبل
القياس غير ثابت قطعا لظهور دليل الخصوص واحتمال الحادثة في نفسها ان
تكون داخلة تحت الخصوص فليتامل قال وكذا اذا جمع بين حي وميت او بين
ميتة وذكية او بين خل وخمر اقول هنا بحث لا بد من التنبيه له
وهو انه كما في الهداية من جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة
بطل البيع فيهما وذكر في المبسوط بلفظ الفساد فيهما والحق ان البيع باطل في الحر
وفاسد في العبد واليه اشار صاحب المغني بقوله يفسد البيع في الكل واختيه
بانها لما اشار اليه شمس الائمة في اصوله ثم قيل لعل هذا يكون لفظ الفساد
في المبسوط في حق الحر مستعارا عن البطلان ولفظ البطلان في الهداية في
العبد مستعارا عن الفساد فارتفع بذلك الاختلاف الواقع من حيث اللفظ
اقول فيه بحث اما اولا فلان ارجاع ضمير فيهما الى الحر والعبد خطأ
فانه راجع الى العبد والشاة الذكية وكذا المراد بما لا يحتمل في عبارة المغني
الخل والخمر فان البيع في جميع ذلك باطل صرح به شراح الهداية وغيرهم واما
لفظ الفساد الواقع في عبارة المبسوط والمغني فبمعنى البطلان فانه قد يستعمل
فيه كما ان الواجب قد يستعمل في معنى الفرض نحو الصلاة واجبة وظن ان
قوله والحق ان البيع الخ ليس بحق واما ثانيا فلان فيما ذكره بقوله فلعل
هذا يكون الخ جمعا بين الحقيقة والمجاز لان لفظ الفساد فيه في عبارة المبسوط
مثلا ولمعنى الفساد والبطلان وكذا لفظ البطلان في عبارة الهداية اللهم
الا ان يحمل على عموم المجاز قال فان قيل هذا الاشتراط عندهم الايجاب
الخ اقول تقرير السؤال ان جعل قبول العقد في كل منهما شرطا لقبوله
في الاخر انما هو اذا صح الايجاب فيهما اما اذا لم يصح فيهما بل في احدهما فقط فلا
اشتراط كما اذا اشترى عبدا ومكاتبا او عبدا ومدبرا او عبدا وام ولد حيث
يصح العقد في العبد فلو كان الجمع بينهما في الايجاب صحيحا كان او لا مقتضيا

للاشتراط المصحح للعقد في العبد في هذه الصورة كما لم يصح في صورة
الجمع بين الحر والعبد وتقرير الجواب اقول انه لكون الجمع بين الشيئين في الايجاب
مقتضيا لجعل قبول العقد في كل واحد منهما شرطا لقبوله في الاخر
مما لا ينبغي ان يشك فيه لكنه مكابرة الا انه قد يكون فاسدا وهو انه اذا لم
يصح الايجاب فيهما بان لا يدخل احدهما تحت العقد لكونه غير مال او موقوف
وقد دخلوا تحت العقد لقيام المالية ولهذا ينفذ في المكاتب برضاه وفي الاخر
وفي المدبر بقضاء القاضي وكذا في ام الولد عند ابي حنيفة وابي يوسف
الا انهم باستحقاقهم انفسهم ردوا البيع ورد البيع بعد الانعقاد محال
اذا عرفت هذا عرفت اندفاع نظر الشارح لان المجيب قد دفع النظر الاشارة
الى ثبوت الشرط على تقديري الصحة والفساد ولم يصرح به لغاية وضوحه
بل اشتغل بدفع السند لانه ما يورث شبهة في الجملة قال عرف في موضعه
من ان شرط الخيار يمنع الملك الخ اقول قد تقرر في موضعه ان الشرط
داخل على الحكم دون السبب لان البيع لا يحتمل التعليق والخطر لانه يفضي
الى القمار في الايجابات والخيار ثبت بخلاف القياس بطريق الورود على
السبب لتعلق حكمه ضرورة ولو دخل على الحكم لنزل سببه كتعلقنا بالدلائل
الخطر فيهما الا للقضية الكلية بقدر الامكان ومن ان الايجابات لا تحتمل
التعليق ولهذا لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث ولو حلف لا يطلق
فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث قال على ان البائع والمشتري بالخيار
في سالم بلا ثلاثة ايام اقول الاصل ان الخيار يمنع الانعقاد في جانب من له
الخيار فيطلقه لا في جانب من لا خيار له لان العقد ثابت لازم في جانبه
حتى لا يتمكن من الفسخ قال لوجود الشرط الفاسد في الاول اقول وهو
جعل قبول البيع شرطا لقبول المبيع قال وفيه نظر اما اولا فلان يحتمل
شبه الاستثناء الخ اقول الوجه الاول من النظر ناظر الى قوله اما في
الاول فلان شبه الاستثناء ايضا يوجب صحته لكونه استثناء بمعلوم والوجه
الثاني ناظر الى قوله واما في الثانية فلان شبه الفسخ الخ لكن قوله فلان
الاصل في العقود هو الانعقاد متوجه الى حال الاجنبيين وقوله
والجواب متوجه الى حال الثانية يعني ان قوله واما في الثانية وكذا قوله
واما في الاجنبيين الى اخره ليس بصحيح لان مقتضى الحمل بالشبهة هنا
ان ثبت الشك في زوال الاصل الثابت يقينا وظاهر ان اليقين لا يزول
بالشك والاصل هنا في الصورة الاولى الجواز وفي الاجنبيين الانعقاد
فينبغي ان لا يزول بالشك فلا وجه لقوله اولا ولا يثبت الجواز ثانيا الا

لعله السبب

سعد

فيفسد بالشك قال بخلاف الحر والعبد المصحح باستثنائه اقول
اي بخلاف الحر فيما اذا ضم الى العبد والعبد المصحح باستثنائه اذا ضم
الى عبد اخر غير مستحق فانه اي فان كل واحد منهما ليس بمبيع لما عرفت انه
خارج عن الحكم فتفصيل قال بناء على ما ذكره المصنف اقول
اي بنا على ما سبق من قوله اي لفظ العام مجاز في الباقي اقول هذا
هذا على ما سبق ليس كما ينبغي لان اللفظ هناك مفرد يحتمل ان يراد به
لفظ العام بمعنى عين الف ميم وهنا جمع فلا يحتمله بل يتعين ارادة الصيغ
اما بان يرجع الضمير العائد الى العموم او الى العام ويراد الالفاظ
التي يصدق على كل منها انه عام فالصواب ان يراد به قوله فيما سبق
ومنه اي من الفاظ العام قال يعني ان مفهوم جميع الاحاد الخ اقول
قال المصنف في المتن فالجمع كرجال في حيز حتى يطلق على الثلاثة فصاعدا واورده
في التوضيح بقوله وليس المراد بقوله اي بعض الطلاق اسم الجمع الخ ثم اراد
الشارح زيادة له فقال يعني ان مفهوم جميع الافراد يعني ان المعنى
الذي وضع له اللفظ العام جميع الافراد سواء كانت تلك الافراد في
الواقع ثلثة او اربعة او اكثر هو لا عبرة لتلك الخصوصيات في الوضع
وليس المراد باطلاق العام على الثلاثة فصاعدا ان يراد به الثلاثة فصاعدا
لان العام حينئذ يكون فيه غير دال على الاستغراق لان الدلالة عند
الاصوليين كما سيأتي في ان شاء الله تعالى انما تعتبر اذا قارنته الارادة فاذا
احتمل المفروض هنا ما ان يراد به خصوصية الاعداد لم يكن موجبا للعموم
بل ينافيه لان الدلالة على الاستغراق شرط في العموم فاذا احتمل ان
يراد تلك الخصوصيات لم يوجد الدلالة على الاستغراق قطعا لان الاحتمال
الناشئ عن دليل ينافي القطع به كما ورد ان قوله فالجمع وما في معناه دنيا ول
بولاكه وضع النصل واما الجمع المنكر فيما في ذكره وكذا اسماء الجموع فان
الكلام فيه معارفا والا اي وان لم يكن الكلام في المعارف من الجموع واسمائها
فيطلق قوله على كل عدد معين من الثلاثة فصاعدا ايضا لان فيه له اذ قد تبين
ان الوسط اسم لما دون العشرة من الجموع من الطالب قال لان الاخوين
يحجبان الام الى السدس اقول فان الام ترث ثلث المال اذا لم يكن
للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات وترث سدس
جميع المال اذا كان للميت ولد او ولد ابن او اثنان من الاخوة والاخوات قال
واما الجواب عن الثالث فلان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز الخ اقول

لعل او اكثر ولا عبرة بذلك

توضيح

لما كان اطلاق الجمع على المثنى محتملا لان يطلق على مجموع جزئي المثنى وعلى
كل جزء منه فان قوله قلوبكما يحتمل ان يطلق القلوب على مجموع القلبين وعلى
كل قلب منهما اورد الجواب مشيرا بقوله بطريق اطلاق الكل على البعض
الى الاحتمال الاول وبقوله وتشبيه الواحد بالكثير الخ الى الاحتمال الثاني
قال وابعد من ذلك ما قيل الخ اقول ذلك اشارة الى القول بالاشتراك
اللفظي كما يفهم من ظاهر عبارة المص فانه اطلق الاشتراك وهو منصرف الى
اللفظي ظاهرا وان احتمل ان يريد به المعنوي وانما كان ابعد لان اثبات
اللغة بالقياس بالترجيح مع مخالفته لتصريح ائمة اللغة كذا قيل ويرد
عليه انه ليس اثبات اللغة بالترجيح بل نقل اللغة بترجيح المجاز على
المشترك فان نحو قلنا حقيقة في الجمع متفق عليه ولو كان حقيقة في
المثنى ايضا للزم الاشتراك فوجب ان يكون مجازا فيه لرجحانه على
المشترك فتمكنا ان يقال هذا انما يلزم لو لزم منه اتحاد التجوز الاشتراك الاشتراك
لفظا وهو ممنوع بل على ما عرفت انه مشترك معنوي بين الجمع والتثنية
فلا مجاز ولا اشتراك لفظا قال واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع
القلة والكثرة الخ اقول وجه عدم التفرقة انه لا فرق هنا في الجمع المعرف
سوا كان جمع قلة او جمع كثرة فلا بعد في ان لا يفرق بينهما فوق بحد التعريف
يقصد به الاستغراق وهذا لا يخالف ما صرح به الثقات لان تصريحهم في المنكر
فتأمل قال مثل الرجال والنساء اقول اراد بالنساء ههنا ما اذا وقع في
الاثبات وبالنساء في العبارة الاخيرة ما اذا وقع في النفي فلا منافاة بين قوله
الاول يجوز تخصيصه الى الثلاثة وقوله الثاني يجوز تخصيصه الى الواحد
قال لانه لا يخرج بذلك عن الدلالة الخ اقول هذا مخصوص بالمفرد
ولا يتناول ما في معناه كالنساء في لا اتزوج النساء لان دلالة هذا على
العزة ليست بالوضع كما في المفرد فتأمل قال وفيه نظر من وجوه الاول
ان الجمع الخ اقول منشأ قوله يجوز تخصيصه الى الثلاثة مع بعضها العام
انما اقل الجمع وحاصله ان الثلاثة اقل ما لا نزاع فيه وان الذي فيه النزاع لنام
ليس اقله الثلاثة اما الاول فلان الثلاثة اقل الجمع الغير المحصور ولا نزاع
لنا فيه بل في العام المخصوص واما الثاني فلان العام المخصوص لما كان مجازا
جاز تخصيصه الى الواحد فلا يستقيم التفريع ولا التفريع ومنشأ الثاني قوله
او ما في معناه كالنساء في لا اتزوج النساء يجوز تخصيصه الى الواحد
وحاصله ظاهر ومنشأ الثالث قوله يجوز تخصيصه الى الواحد وحاصله
انه المفرد وما في معناه لو جاز تخصيصه الى الواحد لما ان يقول لتقييد ...

رجل

رجل في البلد واكلت كل رمانة في البستان ثم تعقل اردت واحدا وذا يجد
بعد لغوا عرفا وعقلا وحاصل الجواب عن الاول انا لا نسلم ان الثلاثة اقل
جمع الجمع الغير المحصور بل اقل الجمع مطلقا وتحقيقه انك قد عرفت ان
العام حقيقة فيما بقي بعد التخصيص من حيث التناول وان كان مجازا
من حيث الاقتصار فلا بد من تناول بعض ما يصح اطلاق الجمع عليه حقيقة وهو
الثلاثة وحاصل الجواب عن الثاني ان نحو النساء يكون كالنكرة المنفية
فيجوز تخصيصه الى الواحد بلا مرية وعن الثالث ان الكلام ههنا في الصحة
لغة ولا ينافيه عدم الصحة عرفا وعقلا لكننا انما نستقيم اذا لم يرد بالعرف المذكور
في الشرع عرف اهل اللغة بل مطلق العرف قال تنبيه على ان قصر العلم
على البعض بالاستثناء ونحو يجوز الى الواحد في الجمع ايضا اقول فيه
بحث لانه يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد حقيقة لما سبق ان اللفظ في الباقي
حقيقة اذا كان قصر العام على بعض ما يتناوله بغير مستقل من غير تفرقة
بين الجمع والمفرد اللهم الا ان يدعى ان المستثنى منه المقارن بالمستثنى موضوع
للباقي على ما سيأتي في مباحث الاستثناء ان بعضهم ذهب الى ان العشرة الا
ثلاثة مثلا موضوع للسبعة قال والطائفة كالمفرد هذا تفسير ابن عباس
اقول فائدته ان واحدا من الفرقة لو نفر للتفقه لسقط الوجوب
عن الباقين ولا يلزم تنفير الجماعة فان قيل الضمير في قوله ليتفقهوا
يدل على كون الطائفة جمعا قلنا جمعه باعتبار كون النافرين من كل فرقة
طائفة فيكون جمعا بهذا الاعتبار فان قيل فقد جاز الجمع والافراد بالاعتبار
زين فما فائدة اختيار الجمع في الاية الكريمة قلنا لعله الاشعار بالاهتمام بكثرة
المتفقهين فانه نعم واحدا متورعا اشد على الشيطان من الف عابد
اذا كان الفقيه جماعة تشدد على ابليس سبيل المكائد قال وتعريف الاول
ان المعرف باللام الخ اقول بين اولا معاني المعرف باللام بحسب الاحتمال
ثم بين معنى اللام الجزء انه الاشارة واشار الى ان تتعلق بحسب الوضع
امران الحصة من الحقيقة ونفس الحقيقة وتتفرع على الاخير العهد الذهني
والاستغراق وله فروع اخر ذكرت في علم المعاني وتركت ههنا لعدم الاعتداد
٧٠ في هذا الفن واعترض عليه اولا بان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها
من غير اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف فرد معين او جميع الافراد من فروعه
بدون وثانيا بان كون المفرد لا وجود له في ضمن الحقيقة لا يجعل تعريف العهد الذهني
وتعريف الاستغراق من فروع الحقيقة فلم لم يجعل تعريف العهد الخارجي من فروعها
وثالثا بان كلام المحققين يدل على ان المعهود الخارجي وما تعريف العهد الذهني

ان لم يجعل العهد ما يعم الذهني والخارجي وتعريف الاستغراق من فروع
العهد او الحقيقة ولا يلزم منه ان يكون من فروع الحقيقة واقول الكل
فاسد اما الاول فلان منشأه عدم التفرقة بين عدم اعتبار الافراد وبين
اعتبار عدم الافراد والمانع من التفريع هو الثاني والثالث ههنا هو
الاول وهو عام يتفرع عليه خاصا كان او زائدا واما الثاني فلان جاعليها من
فروع الحقيقة ليس كون الفرد لا وجود له بدون الحقيقة حتى يتحقق في العهد
الخارجي بل عدم اعتبار الفرد كما عرفت انفا وهو محال في العهد الخارجي لوجوب
اعتبار الفرد فيه واما الثالث فلانه ان اراد بكلام المحققين ما نقله الشارح
فلا دلالة فيه على ما ذكره كما لا يخفى وان اراد غيره فلا بد من بيانه لننظر فيه
ثم بين الشارح ان الراجح بحسب الاستعمال هو العهد الخارجي ثم الاستغراق
ثم اعترض على تقديم المص العهد الذهني على الاستغراق بناء على نقص
البعض اولا بالمعارضة بان الاستغراق اعم فائدة من العهد الذهني واكثر
استعمالا في الشرع منه لان اكثر خطابات الشرع عامة احوط في اكثر الا
حكام اي الايجاب والندب والتحريم والكراهة فانا اذا ترددنا في الايجاب انه
على كل المكلفين او على البعض حمل على الكل احتياطا وعلى هذا الندب
وغيره وان كان البعض احوط بعض في الاباحة العارضة فانا لو ترددنا
فيها انه لكل المكلفين او لبعضهم حمل على البعض احتياطا وقيدنا بالاباحة
العارضة لان الاصلية عامة لما تقرر ان الاصل في الاشياء هو الاباحة وثانيا
بالنقض بتعريف الماهية اذ لا يوجد بدون الماهية فيكون تعريف الماهية
متبعا كتعريف العهد الذهني وقد جعله متأخرا عن الاستغراق بناء على
عدم فائدة زائدة على ما يفيده النكرة وهذا اي عدم افادة الفائدة الزائدة
عليها ممنوع كيف وفيه الاشارة الى حضورها في الذهن وهو مفقود في
النكرة ولو سلم عدم افادة فائدة جديدة زائدة على النكرة منقوض بتعريف
العهد الذهني فان عدم افادة الفائدة الزائدة على النكرة فيه اظهر منه اذ
في تعريف الماهية لان دلالة النكرة على حصة غير معينة اظهر من دلالتها
على نفس الحقيقة اما على قول من جعلها موضوعة للفرد المنتشر فظاهر
واما على قول من جعلها موضوعة لنفس الحقيقة فلان اكثر الاحكام بحسب
الاستعمال على الافراد دون الطبائع وما كان دلالة اللفظ عليها اظهر ولان
لانه عدم الدلالة اظهر فان خفاء الدلالة يستوجب كثرة الافادة وهذا اي
ويكون دلالة النكرة على حصة غير معينة اظهر من دلالتها على نفس
الحقيقة صرح به بان المعهود الذهني الذي هو الحصة الغير المعينة
في

لعله الثابت

حكام

في المعنى كالنكرة ولم يقولوا نفس الحقيقة المعرفة كالنكرة فان قيل يتميز
المعهود الذهني العهدية في الذهن فيتميز عن النكرة قلنا وكذا يتميز عن
تعريف الماهية حضورها في الذهن فيتميز عن النكرة وقد جعله متأخرا
عن الاستغراق بناء على عدم افادة فائدة زائدة على النكرة وبالجملة توقف
العهد الذهني على قرينة البعضية وعدم الاستغراق مما اتفقوا عليه وصرح
به المص ايضا فوجب تأخيره عن الاستغراق وقد قدمه عليه والجواب
عن النظر ان مراد المص بالعهد الذهني المقدم على الاستغراق ما جعله
المحققون من اهل العربية قسما ثانيا من العهد الخارجي كما ذكره الش
في المطول وغيره وعبر عنه في غيره ويعرف به الشارح في بحث المفرد المحلى
باللام قال ابن هشام في مغني اللبيب فالعهدية اما ان يكون مصحوبها
معهودا ذكريا نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول او معهودا ذهنيا نحو اذ هما في الغار ونحو اذ يبايعونك تحت الشجرة
لا ما جعله بعض الادباء قسما من تعريف الجنس ومثلوه بقوله ولقد امر على
اللئيم يسبني فاندفع المعارضة والنقض ثم ان المص تبع ابن هشام وسائر
المحققين في درج ما جعلاه عهدا ذهنيا تحت تعريف الحقيقة وعدم تسميته
باسم مستقل لعدم الاعتداد به حيث قال في المغني ايضا والجنسية اما
لاستغراق الافراد وهي التي تخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا
ونحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا او لاستغراق خصائص الافراد
وهي التي تخلفها كل مجازا نحو زيد الرجل علما اي الكامل في هذه الصفة ومنه
ذلك الكتاب او لتعريف الماهية وهي التي لا تخلفها كل لا حقيقة ولا مجازا
نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي وقولك والله لا اتزوج النساء او لا البس الثياب ولهذا
يقع الحنث بالواحد منهما ثم قال وبعضهم يقول في هذه انها لتعريف العهد
فان الاجناس امور معهودة في الاذهان متميز بعضها عن بعض ويقسم المعهود
الى شخص وجنس والفرق بين المعرف بال هذه وبين اسم الجنس النكرة هو الفرق
بين المقيد والمطلق وذلك ان ذا الالف واللام يدل على الحقيقة بقيد حضورها
في الذهن واسم النكرة يدل على مطلق الحقيقة لا باعتبار قيد فاندفع بهذا
ما ذكره بقوله وبالجملة توقف العهد الذهني الخ ايضا فتأمل قال لا يقال
الصحيح ان الحكم في الجمع المعرف الخ اقول فيه بحث لان المقصود نفي قوله
ان المراد استثناء ما هو من افراد مدلول اللفظ الخ وهذا الكلام كالذي لا يحتاج اليه
بل يفيد كون المستثنى من اجزاء مدلول اللفظ فالصحيح هو الجواب الثاني
قال اذ يصير المعنى ان كل صادقة لكل منهم اقول يعني ان هذا المعنى

Copyright King Saud University

فليس لا تقتضيا به وجوب ثبوت كل فرد من الصدقة لكل فرد من الفقراء
فلما ورد المعنى ليس كذلك بل جميع الصدقات لجميع الفقراء ولا افساد فيه لان
مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد فيلزم منه ثبوت افراد
الصدقات لافراد الفقراء ولا فساد فيه لا ثبوت كل فرد من الصدقات لكل
فرد من الفقراء وفيه الفساد اجاب عنه بانا لا نسلم انه ذكر معنى
الاستغراق ايضا ومعناه كل واحد من الصدقات لكل فرد من الفقراء وهذا
ليس كذلك ولو سلم ذلك فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة الى
واحد وفيه بحث اما اولا فلان انقسام الاحاد بالاحاد يقتضي ان
لا يجوز صرف صدقتين الى فقير واحد واما ثانيا فلانه ان اراد منع كون
ذلك معنى الاستغراق منع كونه معنى الاستغراق مطلقا فمكابرة كما يشهد
النص ان الجمع من صيغ العموم وان اراد منع كون ذلك معنى الاستغراق
المفهوم من الجمع المعرف باللام فمسلم لكن قوله ولو سلم يدل على تسليم استغنا
ما ادعى عدم استغنا منه بقوله لان الاستغراق غير مستقيم فان قوله اذ
يصير المعنى الخ دليل عليه فظهر ان المطلوب بما ينظر الى الدليل الذي اورد
عليه الاعتراض واريد فعطف بجواز صرف الزكوة الى فقير واحد
بل عدم استقامة الاستغراق قال المص ولو اوصى بشيء لزيد وللفقراء
نصف بينه وبينهم اقول يعني انه لو كان للجمع لكان لزيد الربع وثلثة
الارباع لثلاثة من الفقراء وليس كذلك بل يعطى نصفه زيدا ونصفه
فقيرا واحدا او اكثر قال ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يحمل عليها
بمعنى الخ اقول قال بعض الافاضل قد يجاب بانه لا فرق على هذا التقدير
بين المعرف والمنكر اعني بين قوله لا اتزوج النساء ولا اتزوج نساء حرف
اللام محمولا واما كونه للاشارة الى حضور المعنى في الذهن فما لا يبقى فلك
معتبرا فيها واذا عدل بالجمع الى الجنس كان معه لا لصرف اللفظ الى معنى اخر
لا لكونها اشارة الى حضور الجنس كما توهمه فاعترض واقول الجواب
مدفوع لان حاصل كلام الشارح منع الملازمة المستفادة من قوله ولعل
يحمل على هذا المعنى وبقي الجمعية على حالها تبطل اللام بالكلية مستندا
بانه يجوز ان يحمل على العهد الذهني فلا تبطل اللام بالكلية لانه من جملة ما يبقى
فيه اللام بل هذا اولى لان فيه رعاية للمعنى الحقيقي من كل وجه وهو معنى
الجمعية وقد تقرر ان الحقيقة اذا امكنت لا يصار الى المجاز ومن البين ان عدم
افادة العهد الذهني فاي [illegible] لا يكون رد الهذا الكلام فان قيل
[illegible] ما ذكرنا لا يصح وقد عرفنا الكلام وقد اعترض به الشارح قلت

التم

انه

او وصى لزيد وللفقراء

المقصود ايراد الشيخ الاشكال على الاستدلال بالدليل العقلي والتنبيه
على ان المعتبر في امثال هذه المباحث ترك الاستدلال بالامر العقلي
والاكتفا بالاستعمال فان قيل فما التحقيق في هذا المقام قلت
التحقيق انهم لما راوا ان الحكم في الجمع المعرف باللام المستغرق على الاحاد
دون الجمع كما سبق حكموا الجمع المعرف اذا لم يكن للاستغراق على تعريف
الجنس المتناول للواحد لان من القواعد المقررة ان الحقيقة اذا لم ترد
صير الى اقرب المجازات الى الحقيقة فلذا قيل فان هذا الجنس [illegible] المتناول
في [illegible] وحقيقة قال ولهذا لو قالت خالعني على ما في يدي من الدراهم
لزمه ثلاثة دراهم الى قوله لانه امكن العهد اقول وجه امكان العهد
سبق كلمة ما فانها لما تناولت الاجناس المختلفة عرف قولها من الدراهم
هذا النوع مع بقاء صيغة الجمعية فان الدراهم جمع حقيقة واما تبطل
معنى الجمعية عند ارادة الجنس المحذورة ولا محذور ههنا وفي التلويح
على انه انما ينصرف الى الجنس اذا امكن حمله على كل الجنس ولم يكن هنا
لا يستحق له ان يكون كل الدراهم في يدها اقول ينتقض هذا بقولهم فلان
يركب الخيل ويلبس الثياب البيض فان كلا منهما منصرف الى الجنس مع امكان
حمله على كل الجنس قال فاثبات العموم بها دور اقول وذلك
لان اثباته بها يقتضي توقفه عليها اذ الاستدلال انما يصح بوجود الملزوم
على وجود اللازم دون العكس فالموقوف عليه هو الملزوم والموقوف
هو اللازم كما في طلوع الشمس ووجود النهار فاذا استدل بصحة الاستثنا
على العموم فقد اعترف بتوقف العموم عليه وقد كانت موقوفة عليه
وهذا الدور قال واختلفوا في الجمع المنكر لاشك في عمومه بمعنى انتظام
جمع من المسميات اقول في الكشف عامة الاصوليين على ان جمع
القلة اذا كان منكرا ليس بعام لكونه ظاهرا في العشرة فما دونها وانما اختلفوا
في جمع الكثرة اذا كان منكرا وكان الشيخ بعض ائمة الاسلام يقوله فيه ضعفه
كل جمع رد قول العامة واختار ان الكل عام سوا كان جمع قلة او كثرة ثم قال
وحاصله ان الجمع المنكر عام عندنا اي متناول للكل عند عدم المانع وعند وجوده
يحمل على اخص الخصوص وهو الثلثة وعند بعض من شرط الاستغراق في
العموم ليس بعام بل يحمل على اخص الخصوص وان امكن العموم بالحمل
بالعموم وقيل في موضع اخر الحاصل ان الاستغراق شرط عندهم
والاجتماع عندنا ويظهر فائدة الخلاف في العام الذي خص منه البعض
فعندهم لا يجوز التمسك به في حقيقته لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز

الحقيقة اذا لم ترد صيرا الى اقرب المجازات اليها

لعله بسديه

الألوكة

لنا العموم باعتبار الحقيقة ولهذا ظن بعض الناس ان العام لا يتناول
جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جمعا من الاسما وهو نكرة في الاثبات
فيتناول جمعا من الجموع لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد نص في باب
الفاظ العموم انه شامل لكل ما ينطلق عليه الا انه لما لم يشترط لحقيقة
العموم تناول الكل قال جمعا من الاسما اقول بهذا يندفع اشكال صعب
يرد على الامام فخر الاسلام وقوله انه لا يشترط الاستغراق في العموم
ومع هذا نقول ان الفاظ العام قطعي في مدلوله كالخاص وبين الكلامين
تناف ووجه الاندفاع انك قد عرفت ان ليس معنى عدم اشتراطها الاستغراق
ان يكونه قابلا لجواز عدم تناوله جميع الافراد حتى ينافي القول بكونه
قطعيا بل معناه انه يطلق لفظ العام بعد التخصيص حقيقة كما يطلق
عليه قبله وهو لا ينافي القول بقطعيته قبل التخصيص قال فيلزمها العموم
ضرورة ان انتفا فرد مبهم لا يكون الا بانتفا جميع الافراد اقول ان قيل
لم يكون عمومها عقليا لا وضعيا قلت الوضع كما عرفت ما يتناول من
التشخيص والنوعي وقد ثبت من استعمالهم النكرة المنفية ان الحكم منفي عن
الكثير الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل فرد بحكم النفي وهذا معنى
الوضع النوعي لذلك فيكون عمومها وضعيا عقليا ضروريا بمعنى ان انتفا الجنس
او فرد مبهم منه لا يمكن الا بانتفا كل فرد لا ينافي ذلك فان قيل قد صرحوا
بانه لم تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي وهو الجنس او الفرد قلنا
لا ضير لان المستعمل فيه نفس النكرة والعموم انما استفيد من وقوعها في
سياق النفي فان قيل اذا افادت العموم بالوضع النوعي فهلا تكون مجازا
فانه ايضا موضوع بالوضع النوعي قلنا لما عرفت ان الوضع النوعي
قسمان احدهما يختص بالحقيقة والاخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول قال
وقد يتصل بالنكرة الواحدة بصفة الوحدة الخ اقول قد لا يتصل
ذلك ومع هذا لا يكون عامة كما اذا قيل انه لم اضرب رجلا فلذا قد ظهر ان النكرة
في سياق النفي بعد ما لم يتصل بها نفي صفة الوحدة انما تفيد العموم
اذا كان النفي مقصودا بحسب المعنى ايضا ولم يكن المقصود نفي كيد الاثبات
وتقريره كما في المثال المذكور فانه لتنزله والله لاضربن رجلا كما سياتي قال
ولهذا قال صاحب الكشاف ان قراءة الخ اقول اشارة الى ما علم مما سبق ان
النكرة المنفية اذا كانت نصا من ظاهرة او مقدرة تكون نصا في الاستغراق
وان لم يكن نصا يكون ظاهرة فيه محتملة لارادة نفي الوحدة قال اما الاول
فلان قوله قل من انزل الكتاب الخ اقول قال الله تعالى وما قدروا الله حق

شروط افادة النكرة في النفي العموم

متى تكون النكرة المنفية نصا في العموم او ظاهرة

قدره

قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء
به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا
وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون قالوا
فيه قدروا وقالوا راجع الى اليهود اي ما عرفوا الله حق معرفته في شان
رافته بعباده لانهم انكروا الوحي السماوي وهو من اعظم النعم العظام ومنه الجسام
على كافة الانام او في شان غضبه على المعاندين حين جسروا على انكار
النبوة فجعلوا انفسهم الخبيثة محلا لحلول غضب الله تعالى عليهم فقد
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابن الصيف وكان من احبار
اليهود هل تجد في التوراة ان الله تعالى يبغض الحبر السمين فانت الحبر
السمين فغضب وقال ما انزل الله على بشر من شي مبالغة في انكار انزال
القران ونفي بعث النبي عليه الصلاة والسلام فالزمهم بالتوراة وانزالها
وادرج تحته توبيخهم بتحريفهم التوراة بتحريفه جعلوه قراطيس واوراقا
متفرقة ليتاتى لهم ما ارادوه من الابدا او الاخفا وقيل راجع الى
قريش والزمهم بالتوراة لانهم سمعوا بالمدينة من اليهود ذكر موسى عليه
الصلاة والسلام وبنزول التوراة وعلى التقديرين فالاستفهام في قوله
من انزل الكتاب الذي جاء به موسى اي التوراة ليس حقيقة بل للتقرير
اي حمل المخاطب على الاقرار بمضمون ما دخل عليه كلمة الاستفهام او بما يعلم من
ذلك الحكم فيكون تكذيبا لهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فيستحق ان
يكون مرادهم السلب الكلي ليكون الايجاب الجزئي مناقضا له اذ لا تنافي
بين الجزئيين وتحرير المقام ان قولهم ما انزل الله على بشر من شي نكرتين
واقعتين في سياق النفي ويمكن تقرير السلب والايجاب في كل من النكرتين
حتى يكون في الاية الكريمة دليلان مستقلان على عموم النكرة في سياق
النفي بيانه ان قوله ما انزل الله على بشر من شيء حاصله سالبتان
كليتان متلازمتان احديهما لا شي من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر
والاخرى لا واحد من البشر بمهبط الوحي وقوله من انزل الكتاب
الذي جاء به موسى اي بلى انزل الله تعالى التورية على موسى عليه الصلاة
والسلام وانتم تعترفون به مما هو يوجب على نوع البشر حاصله موجبتان
جزئيتان احدهما بعض الكتب السماوية منزل على بعض البشر وهي تنافي
لا شيء من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر والاخرى بعض البشر
مهبط للوحي وهي تنافي لا واحد من البشر بمهبط له فلما ثم قيل قولكم
لا شيء من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر كاذب لصدق نقيضه

Copyright ... University

وهو بعض الكتب السماوية منزلا على بعض البشر وكذا قولكم لا شيء من الكتب
السماوية بمهبط للوحي من البشر بمهبط للوحي كاذب لصدق نقيضه وهو
بعض البشر مهبط للوحي فعلم ان الايجاب والسلب في الموجبة السالبة
كانت حاصلة في الكلام تقديرا لكنا في بعض المقامات قد يكتفي بعجز المادة
ونفوض تصوير الصورة الى فهم السامع قال وانما قال الايجاب
والسلب دون الموجبة والسالبة الخ اقول يعني ان الموجبة والسالبة
من صفات القضية فلو ذكرهما لاقتضى ان يكون الكلية والجزئية في جانب
المحكوم عليه صريحا وليس كذلك بخلاف الايجاب والسلب فانهما لا يقتضيان
ان ذلك صريحا قال ولا يجوز ان يكون الاستثناء مفرغا واقعا موقع
الخبر اقول هذا مرتبط بقوله لا يخفى ان الاستثناء ههنا بدل من
اسم لا على المحل الخ يعني ان الاستثناء ههنا لا يجوز ان يكون مفرغا بان
يكون الخبر محذوفا عاما كموجود او الوجود ويكون الا الله واقعا موقعه
كما وقع الا زيد موقع الفاعل في ما جاءني الا زيد لان المعنى على نفي الوجود
عن اله سوى الله وهو انما يحصل اذا جعل الاستثناء بدلا من اسم لا على
المحل اذ ح يقع الاستثناء موقع اسم لا فيكون خبر لا خبرا له فينتفي الوجود
عن اله سوى الله كما هو المطلوب لا على نفي مغايرة الله تعالى عن كل اله
وهو الذي يفيده الاستثناء المفرغ لانه لما قام مقام الخبر كان القصد الى
نفيه كالخبر فيفيد نفي مغايرته تعالى عن كل اله ولا يحصل به التوحيد قال
ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت خاص ببعيد الايجاب اقول لانه يعلم ان
ههنا ايجابا وسلبا بالمعنى على اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير واعتبار
حاصل المعنى كما نبهنا لانه الحرية سواء كان في الحملية او الشرطية وقد يرد
بقوله يجب ان يكون في جانب النقيض للعموم والسلب الكلي ان شرط
البر في اليمين الايجابية انتفاء الايجاب الجزئي فضلا عن الايجاب الكلي حتى
لو ضرب رجلا فقط في هذه الصورة حنث فيلزم السلب الكلي مفروض
وكذا الرد بقوله فيجب ان يكون في جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئي
ان البر في اليمين السلبية يحصل بالايجاب الجزئي حتى لو حصل اكثر منه لم يكن له
دخل في البر ومن غفل عن العثور على المرام وقع في الظنون الفاسدة
والاوهام قال معترضا ان قوله ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت الخ
يتضمن امرين احدهما انه ههنا ايجابا وسلبا مصطلحين في علم الميزان وليس
كذلك فانه لا ايقاع ههنا للرجل على الضرب لا ايجابا ولا سلبا الاستثناء
بان يقال الرجل ذو ضرب او ضارب او مضروب ولا بالعكس ولا ايقاع تعلق

هذا

لعله يرتضيه

ذلك

هذا ولا ايجاب ولا سلب شرطيين وثانيهما ان قوله الايجاب الجزئي اذا ارتفع
يجب ان يكون الثابت في طرف النقيض السلب الكلي وكذا اذا ارتفع السلب
يجب ان يثبت في طرف النقيض الايجاب الجزئي فان اراد به عدم جواز ثبوت
السلب الجزئي في الاول وعدم جواز ثبوت الايجاب الكلي في الثاني فممنوع
لان السلب الكلي لا يتصور بدون السلب الجزئي والايجاب الجزئي لا ينافي
الايجاب الكلي وان لم يرد به ذلك فلا يتم الاجوبة اذ قد يكون ارتفاع السلب بالايجاب
الموجب الكلي قال وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة وهي التي لا تختص
الخ اقول اعلم ان القول بعموم النكرة الموصوفة مما قدح فيه كثير من
علمائنا الحنفية كما ذكر الشارح في مباحث الاستثناء وقال صاحب الكشف واعلم
ان الوصف من اسباب التخصيص والتقييد في النفي والاثبات جميعا فان قولك
رأيت رجلا عالما اخص بالنسبة الى قولك رأيت رجلا وكلما ازداد وصف في
الكلام ازداد تخصيصا هذا هو موجب اللغة ومذهب عامة اهل الاصول
واذا ثبت هذا عرفنا ان هذا الاصل لا يطرد في جميع الموارد ثم قال وقد كنت
في مجلس شيخنا مولانا حافظ الدين وكان المجلس غاصا بالعلماء النحارير الفضلاء
الحذاق المهرة اذ جرى الكلام في هذه المسألة فقال بعض الكبار نعمم النكرة الموصوفة
بالاستثناء من النفي وتكلم اي دون ما عداها وتمسك بنحو ما ذكرنا من
المسائل والنظائر فلم نر بيانا بل برد مسموع ولم يجب احد جوابا شافيا واقول
فيه بحث لانه ان اراد بكون الوصف من اسباب التخصيص والتقييد كونه كذلك
في الجملة فمسلم ولكن لا يصح قوله وكلما ازداد وصف في الكلام ازداد تخصيصا
وان اراد انه كذلك مطلقا فممنوع اذ قد يكون الوصف بما هو من خواص الجنس
فيفيد زيادة العموم والشمول كما ذكروا في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا
طائر يطير بجناحيه وقد يكون لدفع احتمال ارادة الوحدة فيفيد الشمول كما في
قولنا لا اجالس الا رجلا عالما فانه لو قيل لا اجالس الا رجلا احتمل ان
يراد به الواحد فلما وصف زال الاحتمال وسيأتي لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله
تعالى ثم ان فخر الاسلام وشمس الائمة وسائر المحققين لم يقولوا ان النكرة الموصوفة
بصفة عامة مطلقا بل جعلوا الوصف العام من ادلة العموم كالالف
واللام فانما استفادوا دلالة العموم مع انه لا يعرف به ليس بعام مطلقا بالاجماع فكما
ان افادتها العموم مفوض الى المقام وموقوف على القرينة فكذا ههنا
وتوجيه ما ذكره المص من وجهي الاستدلال حيث خصا بالاوصاف وقال
الذي ذكره الشارح في اخر هذا الكلام فان قيل قد اتفقوا على ان الوصف
في الاستثناء من النفي يفيد العموم ولعن كذلك نزل الا لرجل المجالسة مع كل عالم

بعض الاوصاف

Copyright King Saud University
www.alukah.net

لعموم

فيما لو قال لا اجالس الا رجلا عالما قلت الاستثناء من الحظر اباحة وا
انما هو بالنظر اليه فانك اذا قلت لا اجالس الا رجلا لا يباح لك مجالسة
رجلين فلو قلت الا رجلا عالما ابيح لك ان تجالس من شئت من اهل هذا الصنف
هذا ولا تضجر بالذهول فانه من اسرار علم الاصول قال بخلاف ما لو
حلف لا يجالس الا رجلا يدخل دار واحد الخ اقول فيه بحث لانك
ستعرف انه لو لم يدخل هذا الحصن او لا فيه كذا عام على سبيل البدل
عند المص وهو ايضا من هذا القبيل ويمكن ان يدفع بان من عام قطعا وهذا
الوصف لا يبطله بخلاف رجل فانه خاص وهذا الوصف لا يجعله عاما وتحقيقه
ان هذا الوصف عام بحسب المفهوم يمكن تناوله متعددا على سبيل البدل
خاص بحسب الصدق والوجود فحين قرن بالعام المصطلح اعتبر جهة عمومه
وحين قرن بالخاص اعتبر جهة خصوصه فليتأمل قال وفي هذا اشارة
اقول اي في الاستدلال على العموم بالاستدلال في هذين المثالين قال
ويدل على هذا الاصل انه لو حلف الخ اقول فيه بحث لان هذا الاصل لو
صح لوجب العموم في قوله لا اجالس رجلا عالما فالوجه ان يكتفي بالوجه
الاول فان قيل هذا الوجه مختص بالاستثناء كما اشار اليه الشارح بقوله
الاتي والوجه ما اشار اليه شمس الائمة الخ قلت لا عموم للحكم ولا للعلة
في صورة الاستثناء بل العام حكم الاباحة فقط كما ذكرنا قال وقد تغالى
في بيان ذلك ان الاستثناء ليس بمستقل الخ اقول القايل صاحب الكشف حيث
قال ان النكرة الموصوفة انما تعم في الاستثناء من النفي وان كان ذلك موضع اثبات
لانها كانت داخلة في صدر الكلام وانما اخرجها بالاستثناء منه تقديرا والاستثناء
ليس بمستقل بنفسه فيؤخذ حكمه من صدر الكلام وهو موضع نفي فيعم ما
دخل من النكرة تحته ضرورة وقوعها في موضع النفي فصار في التقدير كانه
قال لا اكلم رجلا كوفيا ولا رجلا بصريا ولا مكيا ولا مدنيا حتى عد جميع الانواع
ثم قال الا رجلا كوفيا فلما كان المستثنى هو الرجل الكوفي عاما في صدر الكلام
لكونه نكرة واقعة في موضع النفي بقي كذلك بعد الاستثناء لانه عين ما دخل
تحت صدر الكلام وهذا يؤيده ما ذكر محمد رحمه الله تعالى في الجامع الصغير
لو قال لامرأتين له كلما حلفت بطلاقكما واحدة منكما فهي طالق قاله مرتين
طلقت كل واحدة منهما واحدة وكان ينبغي ان تطلق احديهما غير عين
وكان الخيار الى الزوج كما قاله القاضي ابو حازم لان قوله وهي كناية عن
الواحدة المذكورة سابق فصار كانه صرح بالواحدة وعند التصريح به يقع
طلقة واحدة على احديهما غير عين فكذلك هذا الا ان الواحدة المذكورة في الشرط

نكرة

نكرة فتعم والكناية وهي قوله هي لا تستقل بنفسها ولا تفيد اذا قطعت
عن اول الكلام فلابد ان يؤخذ حكمها من اول الكلام لتصير مفيدة ولما عم
المكنى لعدم استقلالها صارت الكناية عامة ايضا فلما كرر صار حالفا بطلاق
كل منهما في الاول ومن حكم اليمين الاول طلاق كل امرأة صارت محلوفا بطلاقها
وقد صار بالذكر فلذلك طلقتا بخلاف التصريح بقوله واحدة منكما طالق
لان الواحدة مستقلة بنفسها وقد وقعت في موضع الاثبات لان موضع
الجزاء موضع الاثبات فيختص فصار حالفا بطلاق واحدة منهما لا بعينها فلا
تطلق الا واحدة غير عين وصح جميع ما ذكرنا انه لو قال زينب طالق ثلاثا
وعمرة طلقت عمرة ثلاثا ولو قال زينب طالق ثلاثا وعمرة طالق طلقت عمرة
الا واحدة لان قوله وعمرة طالق مفهوم المعنى مفيد بنفسه فلا احتاج الى
توقف حكمه بما سبق بخلاف قوله وعمرة لانه غير مفيد بنفسه فلابد ان يؤخذ
حكمه بما سبق هذا كلامه وانت خبير بان ما ذكره الشارح منجر بان هذا البحث
في مثل لا اجالس الا رجلا جواب الرائي لا يختص به وايضا لم يتعرض لما
ذكره من التأييد بالمسائل قال قوله وبالله التوفيق علمنا ان الاستثناء
ليس بمستقل بل حكمها يؤخذ من صدر الكلام لكن لا على الوجه الذي ذكر
في صدر الكلام بل ان كان مثبتا فيه اخذ في الاستثناء على وجه النفي وبالعكس
وفيما نحن فيه قد كان مذكورا فيه على وجه النفي فافاد العموم ثمة وبعدما استثني
كان مثبتا فكان ينبغي ان لا يعم فان اراد بكونه عين ما دخل تحت صدر الكلام
كونه بحسب اللفظ فمسلم لكنه لا يفيد وان اراد كونه عينه بحسب الحكم فممنوع
كيف ومن جملة احكامه انه في الصدر منفي وبعد الاستثناء ليس كذلك
وان العموم انما يستفاد من وقوعها في سياق النفي فظهر ان علة العموم
ليست ما ذكره واما ما ذكره من التأييد بالمسائل فلا يصلح للتأييد لانتفاء
المخالفة بين حكمي الكلامين فيها كما كانت في الاستثناء فقياسه عليها قياس
مع الفارق كما يظهر لمن ينظر فيها بالتأمل الصادق قال وتحقيقه
ان في النكرة معنى الوحدة والجنسية فيكون لا اجالس الا رجلا معناه
الا رجلا واحدا فيحنث بمجالسة رجلين الا انه قد ينضم اليها قرينة دالة
على ان القصد منها الى مجرد الجنسية دون الوحدة الخ اقول فيه بحث
لان الاوصاف التي تذكر في هذه المواضع تفيد العموم كالعالمية والكوفية
ونحوهما ليست مما تفيد الجنسية التي تتضمنها النكرة بل انما تفيد النوعية
نعم تفيد نفي ارادة الوحدة لكن لا يلزم منه القصد الى مجرد الجنسية التي
تتضمنها النكرة مثلا اذا قيل لا اجالس الا رجلا يفهم منه الوحدة فاذا قيل الا

Copyright King Saud University

رجلا عالما يفيد النوعية وانما يفيد مجرد الجنس اذا كان من خواص الجنس كما اذا
قال الا رجلا من بني ادم كما افاد في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه الا امم فكان عليه ان لا يتعرض للتقصد الى مجرد الجنسية بل
يقول هكذا الا انه قد ينضم اليه قرينة دالة على ان ليس القصد منه الى
الوصف بل لا يختص بعض الافراد الى اخرها قال المص فان قيل
النكرة الموصوفة معتبرة الخ اقول الجواب صحيح لانك قد تحققت فيما
مر منا ان الموصوف بدون الصفة فيما نحن فيه خاص بينهم منهم الوحدة
والصفة تدفع احتمالها وتجعله عاما فكيف يصح قوله خاص بالنسبة الى
المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد ومن هذا العلم ضعف جوابه الثاني
ايضا عن سهو المص كما يظهر من النظر في مقالة الكلم الا ان يقال المراد بالمطلق
الذي لا يكون فيه هذا القيد في عبارة المص المطلق الواقع في غير
صورة الاستثناء وربما المطلق الاخر في عبارة الشارح غيرها وقع موصوفا
ههنا بل وقع مطلقا في عبارة اخرى ولا يخفى ما فيه من تكلف والعجب ان هذا مع
كونه في غاية الظهور كيف ذهلوا عن الوقوف عليه والعثور قال
وهذا كما في قوله تعالى والذين يتوفون واولات الاحمال الخ اقول
هذا مثال لاطلاق العام والخاص على ما هو عام وخاص من وجه
بخلاف ما نقل عن ابن الحاجب فانه لا يفيد سوى جواز اطلاق التخصيص
على ما ليس بتخصيص على الاصطلاح المشهور واطلاق العام على ما ليس
بعام على ذلك الاصطلاح قال ثم النكرة اذا كانت خاصا فان وقعت
في الانشاء الخ اقول هذا شرح لقول المص نكرة يكون مطلقا في الانشاء
الخ لكن الشرح لا يطابق المشروح فان المفهوم من الشرح ان يكون الفرق
بين المطلق وبين النكرة الواقعة في الاخبار عدم المطلق عن قيد الوحدة
واشتمال تلك النكرة عليه والمفهوم من المشروح ان يكون الفرق بينهما كون المطلق
مجهولا عند المتكلم والسامع معا وكون تلك النكرة مجهولة عند السامع
فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة في الانشاء وقلت مثلا اضرب رجلا
فكما ان المخاطب لا يعرف الرجل فكذا انت بخلاف ما اذا قلت ضربت رجلا
فانك تعرفه قبل الاخبار ولو يكون مضروبا لك بخلاف المخاطب قال قيل
فقد استفيد ما قال الشارح من قوله وبعثت ربها واحد مجهول حيث ذكر الواحد
ههنا لا في بيان المطلق قلت ذكر ههنا الضرورة وصفه مجهولا عند السامع
حين لم يذكر ثمة فلعل ان اعتراض الشارح بتركه والتعامل ان يقول الخ اما
يرد على ما اخذ من عبارة المص لا على ما فصله المص كما لا يخفى على البصير

المصنف

المصنف قال فانه انشاء للامر بمنزلة صيغ العقود اقول لا يخفى ما
فيه من ارتكاب تكلف وصرف جديد فالاحسن ان يقال هو في تقدير ان الله
يقول لكم اذبحوا بقرة قال على انهم جعلوا مثل من دخل هذا الحصن اولا فله
كذا الخ اقول يرد عليه انا لا نم انه من هذا القبيل فان الحصن ثمة
مستغرقة لكل فرد ولو على سبيل البدل بخلاف ههنا فانها متعرضة لواحد
يمكن تحققه في ضمن اي معين كان ولا عموم فيه اصلا قال وقد يعاد المعرفة
موقعة مع المغايرة كقوله تعالى هو الذي انزل اليك الكتاب بالحق مصدقا لما
بين يديه من الكتاب اقول هكذا وقعت العبارة في النسخ ونظم القران ليس
كذلك بل هكذا وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
قال فتنكيره للتفخيم او الافراد الخ اقول يعني اذا ثبت التغاير بين
اليسرين حيث كان الكلام الثاني مستانفا غير مكرر فيما ولم يبق بعضا
عينا للبعض الاول وجب ان يراد بتنكيره التفخيم كما ذهب اليه صاحب
الكشاف وتقصد باليسرين التفخيمين ما تيسر لهم من الفتوح في ايام رسول
الله عليه الصلاة والسلام وما تيسر لهم في ايام الخلفاء الراشدين او
تقصد يسر الدنيا ويسر الاخرة او يراد بتنكير الافراد كما جوزها الامام البيضاوي
حيث قال واليسر يحتمل بان يراد بالثاني فرد يغاير ما اريد بالاول واذا
ثبت الاتحاد بين العسرين وجب ان يحمل تعريفه للعهد او الجنس لظهور
انه لا وجه للاستغراق قال صاحب الكشاف وانما كان العسر واحدا
لانه لا يخلو اما ان يكون تعريفه للعهد وهو العسر الذي كانوا فيه فهو هو
لان حكمه حكم زيد في قولك ان مع زيد مالا ان مع زيد مالا واما ان يكون
للجنس الذي يعلمه كل واحد فهو هو ايضا قال وقال فخر الاسلام وفيه
نظر ووجهه الخ اقول قال فخر الاسلام ان لام المعرفة للعهد وهو
ان تذكر شيئا ثم تعاوده فيكون للمعهود قال الله تعالى كما ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول اي هذا الذي ذكرناه فيكون الثاني
هو الاول وذلك معنى قول ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى
فان مع العسر يسرا لن يغلب عسر واحد يسرين لان العسر اعيد معرفة
واليسر اعيد نكرة ان صحت هذه الحكاية عنه وفيه نظر عندنا قد ذهب بعض
الشراح الى ان معناه ان في الاصل المذكور وهو ان المعرفة اذا اعيدت
نكرة كانت الثانية غير الاولى نظرا فانه قد ينعكس كما سيأتي من الامثلة
وقال صاحب الكشف والظاهر انه ليس براجع الى هذا الاصل فانه مذهب

ولبس هذا المحل اخباره عن الاثر
بسلوغ علم ... المذبح
بل ... يلزم ... بجزئيته

ان مع العسر يسرا

Copyright © King Saud University

اهل البصرة والكوفة ثم صوا راجع الى قول ابن عباس لن يغلب عسر يسرين
حتى لو ثبت هذا القول منه تخرج على هذا الاصل ويكون الجملة الثانية
مذكورة على سبيل الاستئناف ولكن الصحيح عند الشيخ انها مذكورة على سبيل
التكرير للجملة الاولى لتقرير معناها في النفوس وتمكينه في القلوب كما كرر
قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى وكما يكرر
المفرد في قولك جاءني زيد زيد وعلى هذا التقدير لا يستقيم قول ابن
عباس لن يغلب عسر واحد يسرين لهذا معنى النظر كذا قال صاحب
الكشف وتبعه غيره حتى المصنف والشارح واقول هذا في غاية البعد
لان ابن عباس رئيس المفسرين واهل اللسان بحيث تؤخذ منه اللغة
والقاعدة وكلامه عليه بحر الامة فكيف يخفى عليه قاعدة المبنى على اهل
العربية باسرهم وايضا نقل صاحب الكشاف هذا الكلام عنه وعن ابن
مسعود ثم قال وقد روي مرفوعا انه عليه الصلاة والسلام خرج ذات
يوم وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين لكن الاسلام مع كونه في العلم
في العمل فليت النظر كيف تخرج على هذا الخطب الخطير فالصواب عندي
ان يرجع ضمير فيه الى الحكاية لعدم لفظا ومعنى ويذكره لكون الحكاية ما ولا
بانه مع الفعل كما سيذكره الشارح ان شاء الله تعالى لكانه قال وذلك معنى قول
ابن عباس في تفسير قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا لن
يغلب عسر واحد يسرين ان صحت هذه الحكاية عنه لكن في صحته نظر عندنا
معاشر الرواة والحفاظ اما باعتبار اصل الحكاية لاحتمال ان لا يقع عن اهل
اذا لم تنقل بالتواتر والشهرة او باعتبار ان هذا القول على تقرير وقوعه لم يكن
في تفسير تلك الآية لجواز ان يكون ابتداء بحال المؤمن الكامل فانه يرى
في الدنيا تارة يسرا واخرى عسرا وفي الآخرة لا يرى الا يسرا ولن يغلب
عسر دار يسر دارين وهذا الذي ذكرته هو المحمل ايضا لما روي عنه عليه
الصلاة والسلام مرفوعا فان المشهور عند اهل الحديث ان المرفوع ما
اضيف اليه عليه الصلاة والسلام قولا وفعلا سواء كان اضافه كتبه
صحابي او تابعي او من بعدهما وسواء اتصل اسناده ام لا قال العراقي
فعلى هذا يدخل فيه المتصل والمرسل والمنقطع والمعضل قال لكونه حرفا
بالمال الثابت في الصك اقول فيكون الالف في حكم الموصوف لا اضافته
الى الصك فلا ينافي ما سبق ان طريق التعريف هو اللام او الاضافة
قال مشترطا مغايرة الشاهدين الاخيرين الخ اقول وجه اشتراط
مغايرتهما ان المغايرة تناسب التعدد في المال وحقيقته ووجه اشتراط عدم

مغايرتهما

مغايرتهما ان لكثرة الشهود المتغايرة لدلالة تاكيد الحق الاول بخلاف تكرير
شهادة الشهود الاول في الاشهاد اذ لا يؤكد به الحق غالبا قال يريد انه
باعتبار اصل الوضع المخصوص الى قوله وانما لم يعم بعموم الصفة كما سبق اقول
فان قيل قد سبق ان النكرة في الشرط كما في النفي لا تعم قال لم يقع في
الشرط بل هو كلمة شرط لا ما تقول هو في المعنى واقع في الشرط لان
معنى اي عبيدي ضربته ان ضربت عبدا من عبيدي قلت اي للاثبات
وضعا بمعنى انه موضوع لاثبات الحكم لواحد من الجملة والشرط للنفي دلالة
اي من جهة دلالة الحال وسوق الكلام لان المعنى في مثل ان دخلت الدار
فكذا لا تدخل فانك ان دخلت فكذا او وضعا لانه ليس الا لتعليق امر به
وهذا لم يدل على النفي في غير الحال مثل ان دخلت حصنا فلك كذا والاول
بالذات والثاني بالغير ولا شك ان ما بالذات اولى مما بالغير فيترجح
جانب الاثبات على النفي فلا يعم اي بالشرط وان توقف في كونه للاثبات
بانه للفرد المبهم سواء اثبت ام نفي بل يدفع بان المراد ان ابا لغرض الاثبات
والحمل والشرط للنفي والمنع على ما يظهر من موارد الاستعمال قال
وهذا الفرق مشكل من جهة النحو لانه ان اريد بالوصل الخ اقول اعترض
عليه بانه لا يدل على اشكاله بل على فساده ولو سلم فلا يدل على اشكاله من جهة
النحو فقط بل منه ومن غيرها بل اشكاله من جهة النحو انه ضمير هو بك كما هو
راجع الى اي وبذلك اتصف بالضاربية كذلك ضمير منه مستتر راجع اليه وبذلك
اتصف بالمضروبية فكيف قطع الوصف عنه وليس بشيء لان تسميته مشكلا
لرعاية الادب اذ الكلام منقول عن قدماء المشايخ واما كونه من جهة النحو
فعبارة عن وروده للاخطية اصطلاح النحو فان الشق الاول مبني على
البحث النحوي والثاني على ارتفاع الصفة كما اعترف به نفسه والعجب
انه اختار ما نسبته الى النحو ليس بظاهر ونذكرها هو في غاية الظهور
فان قيل قد ذكره المصنف ايضا قلنا لغاية ظهوره لا لادعاء انه غير متعلق
بالنحو قال بخلاف الزمان الخ اقول هذا جواب عن قولهما لا
يوجه ان يوما الخ قال وايضا المفعول به فضلة الخ اقول يعني انه
فضلة بخلاف الفاعل ومع ذلك يثبت ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يظهر اثر
في التعميم لانه موقوف الضرورة بخلاف المفعول فيه فانه وان كان فضلة
لم يثبت ضرورة اذ يتصرح به وقصده ومنه يقصد عامة فينبغي ان
يحمل باعتبار العموم مع ما بين الفعل والزمان من التلازم لكونه جزء منه
بخلاف المفعول به قال اما ولا فلان الضرب صفة اضافية اقول

Copyright King Saud University

الجواب عنه أن معنى كونه اضافية كونه صفة ذات اضافة فيكون قائما
بمحل اخر كالعلم على راى فانه صفة للعالم ومتعلق بالمعلوم ولا يكون
من قبيل الاضافات المحضة كالفوق والتحت والاجتماع كيف والقائم بالفاعل
هو الفعل وبالمفعول هو الانفعال لانهما عرضان من مقولتين مختلفتين
على ان الشارح قد عد في شرح المقاصد امتناع قيام الاضافات المحضة
ايضا بالمحلين من البديهيات التي يكتفى فيها بالتنبيه وقد اجاب عن
اصل الاشكال الفاضل التحرير صاحب التخليص اي نور الكبير بان الفعل
المتعدى المبني للفاعل صفة الفاعل لا المحل اذ الفاعل بمنزلة العلة الفعل
والمحل بمنزلة الشرط والعلة اولى بالاعتبار من الشرط ونبه الشارح في
شرحه بانه اذا ذكر في معرض تعريف النكرة وتمييزها فعل مسند الى
الفاعل متعلق بالمفعول وانه لابد من اضافة بينهما في الوصف الماخوذ
منه فقد يكون باعتبار الاضافة الى الفاعل كالضاربية وقد يكون باعتبار
الاضافة الى المفعول كالمضروبية والاول اولى بالاعتبار لكونه باعتبار
العلة فيكون الوصف في قوله اي عبدي ضربته هو الضاربية وهو ليس
بصفة للنكرة وان امكن ان يوخذ من الفعل ما هو صفتها لا المضروبية
وحينئذ لا يتوجه ما يقال ان الترجيح انما يعتبر عند التعارض ولا تعارض
هنا لان الفعل كما يتصف به الفاعل باعتبار الفاعلية يتصف به المفعول
باعتبار المفعولية من غير تناف وتباعد وتدافع ولا يكون اضافة العتق
الى المضروبية من اضافة الحكم الى الشرط مع وجود العلة في شيء لان ذلك
اضافة الى صفة هي العلة والشرط هو مضروبية العبد للمخاطب كما انه
في الصورة الثانية ضاربية العبد له ولا يرد المبني للمفعول مثل ايهما ضُرب
دفع لانه المذكور ليس الا وصف المفعولية قال وامّا ثانيا فلان
الفعل الخ اقول هذا رد لقوله وايضا المفعول به فضلة الخ توضيحه
فانضاله بالاول اشد اي اتصال الفعل بالمفعول به اشد من اتصاله
بالزمان فينبغي ان يحمل العموم باعتباره ايضا بل هو الاولى به قوله
اثر المفعول به ههنا الخ مناقشة في قوله فلا يظهر اثره في التعميم يعني ان
اثره ليس في التعميم ابتداء بل مترتب على ظهوره على تقدير تعدده بالربط
الصفة بالموصوف غايته انه يستلزم العموم ولا ضير فيه وكونه ضروريا
لا ينافي ذلك الربط ولو سلم انه ينافيه فالفاعل ايضا ضروري فلا نه ينبغي
ان ينافيه ولا يظهر اثره في التعميم فلما ورد على قوله فالفاعل ضروري
انه ركن غير فضلة فكيف يكون ضروريا دفعه بقوله وكونه ضروريا

الخ

الخ قال وظاهر انه لا معنى لتخيير الفاعل في الصورة الاولى لانه
انما يتعلق الخ اقول فيه بحث لانه انما يستقيم اذا كان المقصود
تخيير الفاعل الواحد بين مفعولين واما اذا كان المقصود تخيير الفاعلين
بالنظر الى مفعول واحد فلا كما اذا خاطب زيدا وعمرا فقال اضرب بكرا
انت او انت مشيرا اليهما فالظاهر ان مراد المص كما يدل عليه عبارته
ان التخيير لا يتصور في الاستعمال الا في الفاعل المخاطب سواء اتحد او
تعدد ولا شك انه متحد في الصورة الاولى قال وهذا الفرق ايضا
مشكل اما اولا فلان الصورة الثانية الخ اقول تحقيق مراد المص
موقوف على مقدمة وهي ان المشهور في الفرق بين الاباحة والتخيير بان
المراد فيه احد الامرين فلا يمكن الجمع بينهما بخلاف الاباحة وهذا معنى قول
المص في الاخر ومثل هذا الكلام للتخيير في العرف بمعنى ليس للاباحة
حتى يجوز الجمع اذا عرفت هذا فاقول وبالله التوفيق انه اذا
لو اخذ منكر في الصورة الاولى فانه لم يعتق واحد يلزم بطلان الكلام
بالمرة وان عتق واحد دون واحد يلزم الترجيح بلا مرجح اذ لا اولوية
للبعض اما اذا ضربوه معا فظاهر واما اذا ضربوه على الترتيب فلان
كل واحد من الاول وغيره لما كان عتقه معلقا بضربه وقد وجد ولا تخيير
في الكلام حتى يمتنع الاجتماع كما في الصورة الثانية لم يكن للاولوية
تاثير في الاولوية وعلى التقديرين يتعين عتق الكل لوجود المقتضي وهو
تعليق العتق بالضرب وانتفاء المانع وهو التخيير وفي الصورة الثانية
يتعين الواحد باختيار المخاطب ضربه لان الكلام لتخيير المخاطب في تعيينه
فتحصل الاولوية بالاولوية فان ضربه واحدا فقط تعين وان ضرب
واحدا بعد واحد تعين الاول لانه ما بعده لم يصادف اذن المولى لان المخاطب
منه مخير مانع من الجمع فلا يجعل الثاني حكم بل يتعين الاول كما لو تعدد وان
ضربهم معا لم يتعين واحد لانتفاء الاختيار مثل الضارب لكن لما وجد ضرب
واحد في ضمن ضرب المجموع تعلق العتق بواحد منهم للمولى اختيار تعيينه
ولظهور هذا لم يتعرض له المص فانه مع هذا التقرير الاشكال الثاني
لان الصورة لما كانت صورة التخيير كان الضرب على الترتيب مستلزما تعيين
البعض وهو الاول غايته انه خالف مقتضى التخيير في الباقي فلا وجه
لنفي صحة الكلام فيه اذا لم يتبع من المخاطب اختيار البعض بل ضرب الجميع معا
او على الترتيب في سعة الخ بل يعني ان يعتق الاول في صورة الترتيب
لوجود الشرط وهو اختيار بعض هو الاول ويعتق واحد غير معين

نحو للاولوية

Copyright King Saud University

في صورة ضرب الجميع لوجود الشرط وهو ضرب واحد ولو في ضمن ضرب
الجميع وكلا يكون هٰهنا عتق كل كما في الاول لوجود الخير المانع عن الجمع وكذا
الثالث لان الاولية لا تتوقف في الاولية هٰهنا كما عرفت فتحقق تعدد
ضربهم معا اياه يلزم عتق كل واحد لما عرفت من وجود المقتضي وانتفا
المانع واما الجواب عن الاول فهو ان الامثلة المذكورة في هذا المقام مما
كتب اصحابنا من الاصول والفروع لما كانت بحيث يتصور فيها التخيير في
النص المتفق عليه ولا يضر التخلف عنه لخصوص المادة فيه لان يقتضي
الصورة الاولى بحسب ظاهر اللفظ كان عتق كل من حمل الخشبة مطلقا
وقد قالوا لا يعتق الجميع ولا واحد منهم ان كان الخشبة مما يطيق حملها
لخلوها معا وتحقق الكل اذا كانت مما لا يطيقه واحد رعاية لخصوص
المادة واعترض بعض شراح المغني على النص او لا بان كلامه يقتضي
ان يكون الخيار للضارب والمذهب ان الخيار للمولى اذا ضربهم جميعا وثانيا
بان المخاطب موجود في الصورتين الا ان في احديهما مخاطبا فاعلا وفي الاخرى
مفعولا لا خلاف فقوله ايما اهاب دبغ اذا لم يوجد فيه المخاطب فلا يكون
نظيرا لقوله اي عبيدي ضربك واقول الجواب عن الاول ان منشاه
عدم التفرقة بين خيار المولى بعد وجود شرط عتق واحد منهم وخيار
المخاطب الحاصل من تخيير المولى وقد سبق تحقيقه ان كان على ذكر منك
وعن الثاني ان وجوب الخطاب وعدمه في الصورة الاولى نظرا الى افادة
العموم على السواء المقصود اسناد الفعل الى ضمير اي سواء كان للفاعل
او المفعول وهو ثابت في ايما اهاب دبغ كثبوته في اي عبيدي ضربك فيكون
نظيرا له بلا مرية قال ولم يوجد قرينة توكد العموم وترجح البيان
كما في من شاء من عبيدي العتق الخ اقول فيه بحث اما اولا فلانها هو من
الفاظ العموم انما هو مجرد عبيدي ولم يضف اليه المشيئة بل مع ملاحظة
معنى من وهو محل النزاع اذ قد ذهب النص الى ان من هٰهنا ايضا للتبعيض
فلا يصلح ان يكون قرينة واما ثانيا فلان قوله بعينه قوله واستغفر
لهم الخ مخالف لما سبق ان جمع الضمير لا يدل على العموم الا عند من يكتفي في
العموم بانتظام جمع من المسميات الجواب عن الاول ان منشا جعل
العموم في قوله توكد العموم مغايرا للعموم في قوله من الفاظ العموم اخذا
من سوق الكلام او ملاحظة كونه نحو تاكيد العموم مقتضيا لتعدد اللفظ
العام وليس كذلك بل العموم في الموضعين واحد هو عموم من والمعنى ما لم
يوجد قرينة توكد عموم من وترجح كون من للبيان كما في المثال الاول فان

لنسبة

لنسبة المشيئة الى من توكد عموم من الفاعل وترجح بيانيته من وعن
الثاني ان القرينة ليست جمعية الضمير بل ذكر الاستغفار فانه غير مختص
بالبعض ولو سلم فكونها قرينة لا يقتضي عموم الضمير بل يكفي عدم اختصاص
على البعض وكذا الحال في قوله تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن قال
ويضعف ظاهرا اقول لانك قد عرفت ان من الشرطية عام قطعا وهٰهنا
كذلك ولهذا قال النص بطريق التفريع فان قال من شاء وايضا التسليم لا يوجد
باطل لان عموم العتق يستلزم عموم من فيكون من موصوفا بالنسب وان لم
يكن موصوفا بالعطف قال ويمكن الجواب بان تعلق المشيئة الخ اقول
فيه بحث لان تعلق المشيئة بكل على الانفراد لما كان امرا باطنا لا اطلاع عليه
كان ينبغي ان يجعل الظاهر الترتيب دليلا على الترتيب كما جعل الاخبار عن المحبة
دليلا عليها فيعتق من سوى اخيرهم بلا احتياج الى ما ذكر قال فلا بد من
اخراج البعض ليتحقق التبعيض اقول فيه لانها في النحاة على ذكرها
احتاجوا في التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وبين قوله تعالى
ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب
لقوم وبعضها لقوم او خطاب البعض لقوم نوح وخطاب الجميع لهذه الامة
ولم يذهب احد الى ان التبعيض لا ينافي الكلية وفيه بحث اذ الفاضل الرضي
صرح بعلم المنافاة بينهما حيث قال ولو كان ايضا خطابا بالهذه الامة واحدا فيغفر
بعض الذنوب لانا نحن كلها بل عدم عمومها كلها ينافي عنوان كلها قال
وههنا نظر وعنوان البعضية الخ اقول قال البعض الا انا منع هذا النظر لا
يرد على مراد النص فانه لا يقول التبعيض متيقن بمعنى ان تعلق
الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقديري التبعيض والبيان لم يدع
ان التبعيض الذي هو مفهوم من لفظ متيقن يدل على ذلك انه قال فارادة
البعض متيقنة وارادة الكل محتملة وانه وقع في بعض النسخ هكذا اي
البعض متيقن ولما حصل انه اخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان
وحكم بانه متيقن اقول الرد مردود لان تفسير التبعيض بتعلق
الحكم بما صدق عليه البعض فاسد لان التبعيض قول النص ولانه راجع الى
التبعيض الذي هو مدلول من لانه المذكور سابقا فيفسد قوله فلم يدع
ان التبعيض الذي هو مدلول لفظ من متيقن يؤيد النظر قوله فوجب
رعاية العموم والتبعيض وقوله فمشيئة الكل محتملة فيه يبطل التبعيض
فان مشيئة الكل محتملة لاستلزام بطلان التبعيض بالتفسير الذي ذكره بل
بطلان التبعيض الذي هو مدلول من فلا عبرة بنسخة تخالف السباق والسياق

التبعيض ثابت في الكلية أولا

بعضا

من

والحق انه يستدل على رفع النظير بما نحن فيه النظير ولو سلم ان بعض النسخ
بل جميعها كذلك ومراده مطلق البعضية لا التبعيض تعين تصحيح الهنا لان اصل
المقصود حمل من على التبعيض وظاهر ان ثبوت العام لا يستلزم ثبوت الجزء
كليا مل قال لان قوله تعالى والله خلق كل شيء مخصوص الى اقول هكذا
وقعت العبارة في بعض النسخ وفي بعضها لان قوله تعالى لا اله الا هو خالق
كل شيء والاول لم يقع في القران بل الواقع في موضع وخلق كل شيء وفي اخر الله ربكم
خالق كل شيء قال وذلك لانه الداخل والاجزاء انه يعتبر اما تنته الى الداخل
ثانيا اقول يريد بيان وجه تقييد التخلف الواقع في عبارة المص مطلقا
بتقدير دخوله فان اولية الاول انما هي بالنسبة الى الثاني فاذا تخلف الكل ولم
يوجد داخل ثانيا لم يجب الاول ايضا فلابد من تقييد التخلف بكونه مقدار
الدخول بعد الفتح قال لم يكن لهم اقول اي لم يكن لكل منهم ولا لجمعهم نفل
واحد قال لانه ليس عموم من على سبيل الانفراد بل عموم الجنس اقول
يعني ان عموم من ليس كعموم كل حتى يكون على سبيل الانفراد بل بحيث كل
واحد كان ليس معه غيره ويستحق النفل التام جميعا لدخول مجتمعا بعد التشبيه
بلا بل عمومه عموم الجنس وهو ان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا
مع غيره او منفردا عنه لما سبق في اول الفصل فاذا كنتم الاولية يعني ان يراد به
فرد دخل اولا لانه يحكم في الفرد السابق وحمل الحمل على المحكم لازم فلا
يستحق المجموع نفلا وههنا اي في المثال المذكور لم يتحقق احد بكل اولا لان
المفروض ان الداخل عشرة فلا يستحق واحد منهم نفلا فيكل بالتيل الى مخالف
لما مر اول الفصل ان عموم من دخل هذا الحصن اولا عموم على سبيل البدل
وتفسير الشارح الفاضل العموم على سبيل البدل بان يتعلق الحكم بشرط الانفراد
وعدم التعلق بواحد اخر ينافي ما سبق كان في بيان معنى من دخل اولا وما
ذكر ههنا في بيان من دخل بلا تعقيبا ولا تلبيسا مل قال ومما يجب التنبيه
له ان اولا ههنا ظرف اقول يريد بيان وجه كونه منونا مع كونه في صورة
افعل التفضيل الممنوع عن دخول التنوين تنبيه بانه ظرف يعني قبل
ولم يعتبر فيه كونه من اوصاف الداخلين حتى يكون غير منصرف فلما ورد عليه
ان كونه ظرفا ينافي قولهم ان الاول اسم للفرد السابق رده بقوله وكان المراد
من قولهم الاول اسم للفرد السابق ان الداخل اولا اسم له واما قال مثلا
لعدم انحصار الاولية في الداخل لتحققها في قولنا من جاء اولا ونحو ذلك وههنا
قررنا ضعف بانه لا حاجة الى هذا التقرير لان الداخل اولا يصدق عليه انه
اول الداخلين فيميز لهذا الاعتبار من اوصاف الداخلين قال تحرير محل النزاع

في صورة م

نم

٤

على ما صرح به في كتب الشافعية الى اقول ذكر الشافعية مسلكين
الاولى ان الفعل المثبت لا عموم له وذكروا له صورا احداها انه لا يعم
اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي صلى عليه الصلاة والسلام في الكعبة
لم يعم صلاة النفل والفرض فلا يحمل الا على احدهما ثانيها عمومه في
الازمان ولا يدل عليه ثالثها عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا الثانية
ان الصحابي اذا حكى حالا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر
وقضى بالشفعة للجار حيث يعم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية حال
فيحمل على العموم والمص اورد الشق الاول من المسلك الاول ولما كانت
الثانية شبهة فيها اوردها بطريق الاشكال واجاب عنه بالمنع والتسليم
تقرير الاشكال ان ما روي انه عليه الصلاة والسلام قضى بالشفعة للجار ونحوه
عام مع انه حكاية الفعل لان القضاء فعل اللسان وتقرير الجواب انه عليه
الصلاة والسلام انه حكاية الفعل بل حكاية القول لان المراد بالفعل المثبت
الذي لا عموم له فعل الجوارح ولو سلم انه حكاية الفعل باعتبار تضمنه لفعل
اللسان والاركان فالعموم لم يستفد من الفعل المحكي الذي كالاشارة فيه بل من
المعرف المقارن له ولا كلام فيه اذا عرفت ذلك ظهر لك اندفاع الاشكال اما
الاول فلان الاخبار بانه حكم بالشفعة للجار ليس من حكاية الفعل بل حكاية
القول وقد عرفت انهما مسئلتان مستقلتان واما الثاني فلما عرفت
ان حكاية الصحابي بلفظ العام انما هي في المسئلة الثانية والعموم ثابت
فيها وكلامنا في الاولى ولا عموم فيها فعموم لفظ الجار يفيد بالمقصود واما
الثالث فلان جعله بمنزلة ذلك القول صحيح بعد ذلك التسليم لان الواقع
حكمه بصيغة العموم ونقل الراوي اياه كذلك بل انما العموم بطريق من
الطرق الصحيحة مثل ان يقضي عليه الصلاة والسلام بحضرة من الراوي
بان الكل في الشفعة للجار لكونه جارا من عنوان التعبير بصيغة العموم
فكان اي ترتب الحكم على الوصف الدال على العلية اخذ العموم ونقله ويحتمل
بحضرة الجار لا لخصوصه وقد كان سمع منه عليه الصلاة والسلام قوله
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاخذ العموم ونقله ونحو ذلك من الطرق
المتفق عليها قال والله اعلم بحقيقة الحال الى اقول قيل كتبة ابو ما
بلا ثم الاولى التتميم لا هو العادة في اخر الابحاث الثاني توضيح الكلام
السابق وتحقيقه يعني ان الاحتمال الحال امر مبطن فلا يطلع عليه الا الشارع
خلاف المقال الثالث تضعيف الكلام السابق بناء على ما اشتهر ان لسان
الحال افصح من لسان المقال قال بيع بطاعته اقول قال ابن الاثير

ظ

النهاية وهي بير معروفة في المدينة والمحفوظ ضم البا واجاز بعضهم كسرها وحكي بعضهم بالصاد المهملة قال لجاز تخصيص السبب عنها لاجتهاد اقول ضرورة تساوي نسبة العام الى جميع افراده فكما جاز اخراج غيرما ورد لاجله العام بالراي فكذا اخراج ما لاجله ورد حتى يجوز في الاسئلة المذكورة الحكم بعدم طهورية بير بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي ومتفق عليه قال وفيه نظر اذ لا يخفى ان الحمل على هذا المعنى بعيد اقول اي حمل المطلق على المقيد على معنى تقييده بقيد ما بعيد بل المتبادر منه اعتبار قيد النص المقيد في النص المطلق قال وسيجي انه اراد المعنى المذكور ليس باعتبار حمل المطلق على المقيد اقول اشارة الى ما قاله في اخر هذا البحث مورد الاشكال ليس حمل المطلق على المقيد بل ابطال حكم الاطلاق بالقياس الخ قال ولا يخفى ان هذا من العام مع الخاص لا المطلق مع المقيد اقول يعني ان هذا المثال من قبيل العام المصطلح مع الخاص بالنسبة اليه لا مما نحن فيه وانت خبير بان هذا يرد ايضا على التمثيل السابق بقوله ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فان قيل قد سبق ان النكرة المنفية لم تستعمل الا في ما وضعت له بالشخص وهو الفرد المنتشر والنكرة انما اليها كل انما استفادت العموم من كل فيكونان مطلقين والمطلق من اقسام الخاص فلم لا يجوز ان يكون عدها مما نحن فيه الا باعتبار قلت قد سبق ايضا ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يكون عاما وخاصا من الجهتين فلما اعتبروا عموم النكرتين لم يجز اعتبار خصوصها بل الجواب انما هو من قبيل النظير من غير الباب لا التمثيل والمقصود من ايرادها التنبيه على ان تقييد العام بما هو موافق غير مستقل كالصفة ونحوها ما لم يكن مخصصا كان في حكم تقييد المطلق بل المثال الهنا المتنبه اي المطلق والمقيد المنفيين لا يعتق ولا يعتق كافر فانك ستعرف في بحث المقتضى ان مثل هذا النفي ليس بعام قال والشافعي انما لم يشترط التتابع الخ اقول قال في الكافي لا يلزم ان المطلق يحمل على المقيد عنده وان ورد في الحادثتين كما في رقبة القتل وسائر الكفارات لانه انما يحمل عليه اذا كان المقيد نوعا واحدا اما اذا كان المقيد نوعين فلا للتعارض وهنا كذلك لان صوم كفارة الظهار والقتل مقيد بالتتابع وصوم المتعة مقيد بالتفريق قال اذا كان البحث عن القيد والاشتغال به يوجب ذلك الخ اقول لان حقيقة الشيء من حيث هو مقيد متى اذا اوجبت امرا فايجاب ذلك الشيء اياه بطريق الاولى قال على انه المفهوم من الاية ان يوجب المساءة الخ اقول يعني لا نسلم اولا ان الاية انما تدل على ما ذكر بل تدل على ان موجب المساءة تلك

العقود

العقود والتقييد بها لان تسؤكم جزاء لقوله ان تبد لكم وضمير تبد راجع الى الاشيا المنهي عن سوالها وما هي الا العقود والتقييد بها واما قوله والاشيا المسؤول عنها فباعتبار تعلق السؤال بها اما بالفرض والتقدير او باعتبار النهي قال ولا يخفى ضعفه بل ضعف الاستدلال بهذه الاية الخ اقول اما ضعفه فلانا لا نسلم دلالة النص على النهي عن السوال عن المسكوت عنه مطلقا بل يدل على النهي عن سوال اشيا توجب اظهارها المساءة وهو اخص من ذلك واما ضعف الاستدلال لانها لا تدل على هذا المطلوب فلان السوال عن تلك الاشيا الذي فهم من الاية ليس تقييد المطلق الذي هو المطلوب ولا لازما له فيكون النهي عنه مستلزما للنهي عنه اذ رب تقييد ليس فيه مساءة بل خلاص عنها قال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اقول اقتباس لطيف دال على المعارضة كانه قال الاية المذكورة وان دلت على ما ذكرتم عندنا اية اخرى تدل على ما ذكرنا ورمز الى ان الشافعية اهل الذكر لعلمهم الحكمة ان سالوهم عن هذه المسالة قال والحاصل هو اقول اي عدم الحمل اولى من ابطال حكم الاطلاق وهذا مربوط بقوله وفي الحمل على المقيد ابطال الامر الثالث وان كان له نوع تعلق بما اتصل به قال هذا ولكن الخصم انما يقول هو وجوب القيد الخ اقول فيه بحث لان وجوبه ليس بمصرح به في المنصوص ليكون حكما شرعيا بالوفاق وهو ظاهر ولما نوعهم من عدم اجراء المقيد من الخصوص وليس ذلك لافادة العتق الوجوب الشرعي بل هو عندنا عدم اصلي لما مر مرارا لمنع دلالة النص المطلق على عدم وجوب القيد كان نفيا محضا فاذا لم يكن المعدى هو الوجوب بل القيد فقط لا يندفع ما قال فخر الاسلام انه على تقدير صحة هذه التعدية الخ لانه انما يندفع اذا كان المعدى هو الوجوب فالا فلا لم يندفع عنه اشكال صحة عنوان التعدية اذا صحت لم يبق النص على اطلاقه بل يتقيد بقيد يتعلق القياس ولا يجمع بينهما نصان مطلق ومقيد تعديا وذلك لانه انما يتوجه اذا كان المعدى وجوب القيد وليس فليس واما قوله على انا نقول المذهب الخ فالظاهر انه جواب ثان لا بناء له وتقريره ان النص المطلق لو دل على عدم وجوب القيد لما صح تقييده في صورة الاتفاق وفيه ايضا بحث لان تقييده فيها لما مر من ترجيح المقيد بعد التعارض فلا يلزم منه الحمل فيما لا تعارض فيه [illegible] قال واليه مال صاحب الهداية في باب الوصية اقول حيث قال في احزاب الوصية للاقارب وغيرهم [illegible] لان الجهة مختلفة لان احدهما مولى النعم

والاخر متفق عليه فصار مشتركا فلا يبقى لفظ واحد في موضع الاثبات
قال بخلاف صيغة افعل على قصد الامر والتهديد اقول فان الامر
يقتضي الطلب والتهديد يقتضي عدمه فبينهما تناف وكذا الوجوب يقتضي
عدم جواز الترك والاباحة تقتضي جوازه قال وعند الشافعي انه
ظاهر في المعنيين الخ اقول الفرق بينه وبين ما قيل انه حقيقة ان من
يقول بانه حقيقة لا يجعل اللفظ ظاهرا في المعنيين كما قال الشافعي
بل يجعل مجموع المعنيين كل واحد منها لا يترجح لها عليه قال اذ لا يجوز ان
يكون موضوعا اقول اي ولا مالك اذ لا يجوز قال المص لان الواضع
لم يضعه للمجموع اقول فان قيل هو مصادرة على المطلوب قلنا
معناه لظهور ان الواضع لم يضعه للمجموع وقوله و الا لم يقع تنبيه
لا استدلال قال المص ومن عرف سببه وقوع الاشتراك الخ اقول
مراده الرد على الشافعي بانه لم يعرف سبب وقوع الاشتراك والذ لعون
العوام فكانه قال ومن غفل عما حققنا من سببه وقوع الاشتراك وهو
تعدد الوضع المستلزم لامتناع الاجتماع بين المعنيين خفي عليه امتناع العموم
فيجب ان يكون اشارة الى ما صرح به اولا فيتجه قول الشارح التحرير واليه
اشار بقوله الخ ويستند ما قيل قد صرح بذلك حيث قال وكل وضع يوجب
الخ توجب ان يكون قوله ومن عرف اشارة الى شيء اخر قال وهذه
مغلطة منشاوها اشتراك لفظ التخصيص الخ اقول يعني ان الباء
في تخصيص الشيء بالشيء تارة تدخل على المقصور عليه فيكون المعنى تخصيص
المخصص على المخصص به كما في المثال الاول واخرى على المقصور فيكون
المعنى قصر المخصص به على المخصص كما في الامثلة الثلثة الباقية فان
معنى الاول نقصر العبادة عليك ومعنى الثاني نقصر المسند على المسند
اليه ومعنى الثالث قصر الذكر عليه واليه اشار الشارح بقوله اي
ذكرته وحده فانه يفيد معنى القصر بلا مرية واما عبر عن المعنى الاخير
للقصر بقوله جعل المخصص منفردا من بين الاشيا الخ اشارة الى انه انما
يستفاد من تلك العبارة بطريق اللزوم فان مرجع التخصيص الى ملاحظة
معنى الافراد والتمييز كانه قيل فرداك نعبد معناه نميزك ونفردك من
بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى قال
الفاضل الشريف في تحقيق قول الشارح التحرير عليه بنفسه خصصت فلانا
بالذكر تخصيص شيء باخر في فوق تمييز الاخير في اما ان يجعل التخصيص مجازا
عن التمييز مشهورا في العرف حقيقيا صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل منبا

التعيين

التعيين بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا ويكون الباء المذكورة صلة
للمعنى ويقدر للمعنى فيه اخرى فيقال في نخصك بالعبادة مثلا نميزك مخصصا
اياها بك فظهر ان الامثلة الثلثة من واد واحد والعجب انه ينقل عنه هنا
الاعتراض على الشارح بان المستفاد من اياك نعبد هو التخصيص بمعنى
قصر العبادة عليه تعالى ومن ضمير الفصل قصر المسند على المسند اليه
الا ان التعبير عن ذلك يوهم عكسه فيحتاج الى تاويله بوجه اخر يوديه
الى المقصود فكانما من قبيل خصصت فلانا بالذكر وعلم من هذا ان ما
نسب اليه من الحواشي في هذا الكتاب ليس له ثم ان حاصل اعتراض
الشارح على المص انه حمل تخصيص اللفظ بالمعنى على معنى قصر اللفظ على
المعنى بحيث لا يتجاوزه الى معنى اخر وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون
بمعنى قصر المعنى على اللفظ بحيث لا يتجاوزه الى لفظ اخر فلا ينافي
ارادة المعنيين من لفظ واحد كما هو راي الشافعي فكله انه اعتبار انه
موضوع لكل واحد من المعنيين منفردا ويندفع الفساد المذكور بما ذكر في
الشرح فان قيل يرد على كلام المص انه يقتضي ان لا يقع المشترك اصلا
فضلا عن عمومه لتناف بين التخصيصين وعلى كلام الشارح انه يقتضي
ان لا يقع المترادف لتناف بينهما ايضا قلنا يعتبر في كل من المشترك
والمترادف حقيقة خصوص الوضع بالنظر الى خصوص المعنى واللفظ
فلا يبقى اشكال قال والاوجه ان يقال الخ اقول اي في بيان
لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز قال يعود الاعتراض السابق على ما
نقل عن المص اقول يريد به قوله واورد عليه انه اذا اريد به المجموع
الخ قال المص اما الحقيقي لفظ الدعا اقول لكن اطلقه على الواقع
صلة للصلوة غير الواقعة صلة للدعا قال وهذا جواب حسن الخ
اقول اذا تعرض له يرد الاعتراض المذكور بقوله وفيه نظر لان
ركاكة الكلام الخ واذا اكتفى بالمنع المذكور سلم عن الاعتراض وتوجه على
الخصم اثبات المقدمة الممنوعة وفيه منع الحصر لا يخفى قال يتم
نحو الامر انما اراد بالانقياد الخ اقول الجواب ان المراد مطلق الاطاعة
لكن يتحقق في كل مادة بما يناسبها في العقلا بامر التكليف وفي غيرهم بحكم التكوين
والتسخير كما ذكر المص في الصلاة ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى ثم قست
قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة الى قوله وان منها لما يهبط من خشية
الله فانه تعالى ذم الكافرين بعدم انقيادهم لما يليق بحالهم من امر
التكليف ورجح عليهم الحجارة لانقيادها لما يليق بحالها من حكم التكوين

Copy… ng S… University

قال صاحب الكشاف الخشية مجاز عن الانقياد لامر الله تعالى وانها
لا تمتنع على ما يريد منها وقلوبهم هو لا لانقياد ولا تفعل ما امرت به قال
لان حقيقة السجود وضع الجبهة اقول فيه بحث لان حقيقة السجود
ليست وضع الجبهة بل الخضوع مطلقا واما وضع الجبهة فمختص بسجود الصلاة
قال ابن الاثير في النهاية سجد بمعنى خضع ومنه سجود الصلاة وهو
وضع الجبهة على الارض ولا خضوع اعظم منه ثم لما كان في وضع ناصية الوجه
الراس معنى الخضوع بخلاف وضع سائر جوانبه سمي سجودا دون وضع سائرها
واما ما قيل وضع الجبهة معناه العرفي واما اللغوي فهو وضع الراس مطلقا
كما ذكره محل اللغة فمع ظهور بطلانه بما ذكرنا افترا على محل اللغة لان
المذكور فيه سجد اذا تطامن وكل ما ذل فقد سجد قال فيه نظر لان
الحكم باستحالته الخ اقول مبنى النظر كون السجود لغة بمعنى وضع
الجبهة اذ لا جبهة لشيء مما ذكر وقد عرفت ما فيه بخلاف ما اذا اريد به وضع
الراس لان للجبال والشجر والدواب راسا كما لمن في السموات ولمن في الارض
ثم يرد النظر بالنظر الى بعض المذكورات كالشمس والقمر والنجوم وان
كان السجود بمعنى وضع الراس ايضا ويمكن دفعه بالحمل على التغليب
فتدبر قال كاللفظ المستعمل ايسر لاصبعيا جاريا على القانون
اقول كانه اشارة الى رد ما ذكره الآمدي في الاحكام والامام الرازي في
المحصول ان الاعلام ليست بحقيقة ولا مجاز لان المراد بالوضع وضع اللغة
او العرف وذلك لان الوضع العلمي من الاوضاع المعتبرة بل اقواها لانه
وضع تحقيقي تعين فيه الموضوع والموضوع له فكيف لا يكون استعماله في
المعنى حقيقة وفي غيره لعلاقة مجازا على ان الظاهر انه مندرج تحت
الوضع العرفي لان اهل العرف لما قبلوه وسلموه وتعارفوه بينهم كان بحث
معلوما وفاقا وان صدر عن واحد منهم وهذا قال به جواب شرح المختصر
وبذا صرح الآمدي في الاحكام بان الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع
اتصاف اسماء الاعلام كزيد وعمرو بهما ولعله اراد الحقيقة والمجاز اللغويين
على ما يشعر به احتجاجه والا فهو مشكل قال اما حقيقة او مجازا
اقول اراد بالحقيقة مطلق الحقيقة المتناولة للحقيقة المطلقة والمرتجل
والمنقول واراد بها في قوله بحقيقته الحقيقة المطلقة حيث عد المرتجل
والمنقول في مقابلتها قال وان استعمل في غيرها وضع له في
الجملة الخ اقول انما التأسيس لتعلم ان السوال شيئا عاشيه وهو قوله
فانه اولى بالاعتبار وحاصله ان الوضع الاول الخ اذا كان اولى بالاعتبار

بين نصفي الحكم الحقيقة والمجاز

الشرع او

كان

كان الاولى عد المنقول من المستعمل في غيرها وضع له وحاصل الجواب
ان الاولى كان ذلك لكن المنقول لما كان حقيقته من وجه مجازا من وجه مفتقرا
الى زيادة بيان اخرجه بخلاف المرتجل فانه اذا استعمل في كل منهما المعنيين
يكون حقيقة اما الاول فظاهر واما الثاني فلوجود الوضع وانتفاء العلاقة
ولم يفتقر الى زيادة بيان فلا جرم قسم المستعمل في غيرها وضع له اليه والى المجاز
قال بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه مجرد النقل والتعيين اقول يعني ان
التسمية بالمرتجل لا تحتاج الى الاستعمال كالمشترك اذ يكفي فيه تعدد الاوضاع
بخلاف الحقيقة والمجاز قال ولا يشترط في الحقيقة ان يكون موضوعة
الخ اقول يعني لا يجب ان يستعمل كل صاحب وضع في ذلك المعنى حتى لو
كانت كذلك كانت حقيقته على الاطلاق كلفظ الارض والسما وكونها في
اصل اللغة والشرع والعرف والاصطلاح فقد اتفقوا على ذلك وهذا ظاهر
لا يستتر ومعروف لا ينكر وليس معناه ان يضع كل واحد من اهل الاوضاع
لذلك فانه لا يصدر عن مميز فضلا عن متميز فظهر انما قيل هذا كلام سخيف
لان اجتماع الاوضاع متيقن قطعا بل ما يستحيل عادة لخلو الاوضاع المتاخرة
عن الغاية كلام سخيف قال فلفظ المجاز يطلق عليه وعلى ما نحن
بصدده بطريق الاشتراك الخ اقول يرد عليه ان الاصوليين بعد
ما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور اوردوا في امثلة المجاز بالزيادة والنقصان
ولم يذكروا ان المجاز عندهم معنى اخر كما ذكره صاحب المفتاح ونسبه الى السلف
وزعم ان الاولى ان يجعل ملحقا بالمجاز في المشهور من كلامهم ان القرية مثلا مستعملة
في اصله مجازا ولم يريدوا بقولهم انها مجاز في النقصان ان الاصل مغير هناك
مقدر في نظم الكلام فان الامام ربما يقابل المجاز عندهم بل ارادوا ان اصل
الكلام ان يقال اهل القرية فلما حذف الاهل استعمل القرية مجازا في مجاز
بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله كمثله مستعمل في معنى المثل
مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة اذ لو قيل ليس مثله شي لم يكن هناك
مجاز فتدبر قال يعني ان الصريح والكناية ايضا من اقسام الحقيقة
الخ اقول يعني كما ان المرتجل والمنقول من اقسامها قال واحترز
بقوله في نفسه عن استتار المراد في الصريح بواسطة غرابة اللفظ
اقول هذا مخالف لما سبق في التقسيم الثالث ان المجاز ما خفي المراد منه
لنفس اللفظ خفا لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني
المتساوية الاقدام كالمشترك او لغرابة اللفظ او لمخلوع قال وما يقال
من ان الاستتار والانكشاف بحسب الاستعمال الخ اقول قيل الحق لصاحب

لعلمه
وجود

الكشف وهو انما اعتبر قيد الاستعمال ليتحقق ما اعتبر في المقسم وهو وجوده
استعمال ذلك النظم في القسمين الاخيرين اعني الصريح والكناية كما تحقق
في الاولين اعني الحقيقة والمجاز والشارح توهم انه ذكر للاحتراز فحمل على
التكلف وهو مردود ومنشاؤه عدم الاستخراج لان صاحب الكشف
جعل فائدة ذلك القيد الاحتراز المذكور لكن استدل على وجود القيد باشتراط
اشتراك مورد التقسيم بين الاقسام حيث قال ثم لا بد من القيد المذكور ايضا
بمعنى الاستعمال عند من قال باشتراطه في الصريح بان يقال هو ما استتر المراد
به بالاستعمال اي يحصل الاستتار بالاستعمال بان يستعملوه قاصدين الاستتار
فانه مقصود عندهم لاغراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كالان
بقل باشتراطه في الصريح لا يشترط هنا فيدخل فيه المشترك والمشكل
وامثالها وعليه يدل كلام القاضي الامام فانه قال كل كلام يحتمل وجوها
يسمى كناية ولهذا سمي المجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتمال الحقيقة
وغيرها الا ان الصحيح هو الاول لما ذكرنا من اشتراط اشتراك مورد
التقسيم بين الاقسام ولا يحصل ذلك الا باشتراط هذا القيد قال بل
وانما احتمال المعنى الحقيقي الى قوله وميل صاحب الكشاف الى انه
يشترط الخ اقول ذكر المحققون لكلام الكشاف ان استعمال بسط اليد
في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او شلت او
قطعت او فقدت لنقصان في الخلقة كناية محضة لجواز ارادة المعنى
الاصلي في الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان
مجاز متفرع على الكناية لامتناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية
هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط
ثم استعمل هنا مجازا في معنى الجود وبنى على ذلك نظائره في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش
اي الجلوس فيمن يتصور منه ذلك كناية محضة عن الملك وفيمن لا يجوز عليه
مجاز متفرع عليها وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم
الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك فتدبر قال ثم في كلامه نظر من
وجهين الاول ان حصول المعنى الخ اقول اراد بكلامه ما اشار اليه
بقوله وشرح هذا الكلام الخ ومنشأ الاول قوله والا لكان المسمى من افراد
الموضوع له فيكون الكلام حقيقة فيه لا يقال مراده ان المعنى الحقيقي
انما حصل للمسمى في زمان اعتبار الحكم لم يكن مجازا من هذه الجهة في كون حقيقة

لان

لان اللفظ المستعمل لا يخلو عنهما لانا نقول عدم كونه مجازا من هذه الجهة
لا يقتضي كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازا من جهة اخرى ثم لا يكون حقيقة
ثم لو قال لم يكن مجازا لا امكن توجيهه لا يخفى ومنشأ الثاني قوله وفي المجاز
باعتبار ما يؤول حصوله له في الزمان اللاحق ويمكن دفعهما اولا بان مراده المعم
بقوله ان حصل بالفعل في المجاز باعتبار ما يؤول لانه كان من شانه الحصول
بالفعل لظهور ان الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط وثانيا ان ما ذكر ليس
بمجاز باعتبار ما يؤول عند المص بل مجاز بالقوة فانه لما قال فارغت لم يبق
فرق بينه وبين اطلاق المسكر على خمر اريقت اللهم الا ان يفرق بين
الاطلاق قبل الاراقة وبين الاطلاق بعدها قال فان قلت الاستعارة
الى قوله فكيف حصر الجامع في الوصفية اقول ان قيل لم يجعل المص
باعتبار الجامع في الوصفية فمن اين اخذ الشارح الحصر قلت من
قوله وشرطها ان يكون الوصف بينا فان اشتراط البينية ليس الا في الجامع
كالا يخفى في موضعه فتقرير السؤال ان المفهوم من عبارة المص حصر الجامع
في الوصفية مع ان الاستعارة قد يكون باعتبار جامع داخل في الطرفين
كما في استعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزق
بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى
وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومها او
شكل للطرفين كما في استعارة الانسان للصورة المنقوشة على الجدار وغيره
الجواب ان المص لم يحصر الجامع في الوصفية بل جعل اللازم وهو ما
حصل له الجامع كالتفريق فيما ذكرنا وصفا للملزوم وهو التقطيع وهذا
لا ينافي كون الجامع وهو ازالة الاجتماع بعد جزاء من الطرفين وكذا الصورة
وصف للانسان مشترك بينه وبين المنقوشة وهو لا ينافي كون الجامع
شكلا لها على ان الشكل داخل في الوصف لما قال الشارح في حواشي شرح المختصر
اعلم ان الصفة الناعتة المشترك فيها اعم من المحسوس والمعقول كما في
استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع وحينئذ يندرج فيه الشكل
فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسيما على حدة وتقرير السؤال الثاني انها
ذكرته يقتضي ان يكون اللازم في مثل رايت في الحمام اسدا هو الرجل
الشجاع مع انه ليس بوصف للاسد الحقيقي وتقرير جوابه ان اللازم
ليس الرجل الشجاع بل الشجاع فقط وهو وصف للاسد وانما اطلق على
الرجل باعتبار انه فرد من الشجاع فتوجه البحث بان اللازم الذي استعمل
فيه لفظ الاسد مجازا ان كان المذكور في السؤال فهو ما ذكرتم فيه وان كان

Copy ng S ersity

المذكور في الجواب لزم امران الاول ان لا يكون المجاز باعتبار
اطلاق اسم المشبه به على المشبه لان المشبه بالاسد هو الرجل الشجاع
لا الشجاع مطلقا الثاني ان لا يصح ما ذكر ان المعنى الحقيقي لا يحصل
للمعنى المجازي اصلا ضرورة ان معنى الاسد حاصل للشجاع في الجملة
وجوابه انه لفظ لم يستعمل في اللازم من حيث انه لازم بل في فرد منه
تقتضي العرفية وهو الرجل الشجاع وان فهم اللازم من اللفظ المستعمل
تكونه صفة مشتركة ظاهرة في المعنى الحقيقي لتحقق ذكر الملزوم وارادة
اللازم ارادة فرد من افراده وهذا ما قال الشارح في حواشي شرح المختصر
ان الصفة المشتركة يجب ان تكون ظاهرة في المعنى الموضوع له لينتقل
الذهن منه اليه ويفهم المعنى الاخر على غير الموضوع له باعتبار ثبوت
تلك الصفة ولا يخفى ان مجرد شرطها لا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل
لا بد من قرينة خصوصا مثلا اذا اطلقنا الاسد ينتقل منه الى الشجاع
لكنه لا يفهم منه الانسان الشجاع الا بقرينة مثل في الحمام مثلا فاذا كانت
المستعمل فيه الرجل الشجاع لم يلزم الامران المذكوران فليتامل قال
واذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم الخ اقول
انه قد لم يعرف هذا في الانواع الثلثة الاولى بل فيما سواها لانه قال
بعد ذكرها فلا بد ان يوجد معنى لازم لمعناه الوضعي الخ قلت ثبوت
اللزوم في تلك الانواع ايضا وعدم التصريح به لغاية ظهوره فان المعنى
الحقيقي اذا حصل للشيء بالفعل او بالقوة واعتبر هذا الحال التجوز لم
يبق اشتباه في اللزوم بخلاف ما اذا لم يحصل له اصلا فانه يحتاج الى
البيان قال بل ان يكون اللازم بحيث يحصل عند حصول الملزوم في
الذهن في الجملة اقول يعني ان يكون اللازم متاخرا عنه في التصور
والاعتبار حقيقة لا يحصل عند حصول الملزوم في الذهن ولا يحصل حصوله
فيه قبل الملزوم وان كان في الواقع كذلك قال لانا نقول انما يلزم ذلك
لو اريد باللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء الخ اقول فيه بحث لانه
يقتضي احتياج العلة الثابتة الى المعلول لانه لازم له بذلك المعنى اللهم الا
ان يراد باللازم الخارج المحمول مع امتناع الانفكاك قال وهذا المعنى
ما لم يعتبر في العقد المخصوص اقول اي الازدواج مع احتمال ان يكون
مع الملك ودونه قال وفيه نظر اقول وجهه انا لا نسلم ان هذا
المعنى الكلي غير معتبر في العقد المخصوص غايته ان يعتبر بعض شواخصه
هو الملك ولا ضير فيه فان الطبيعة الكلية معتبرة في كل جزئي قال وهنا

ليس

ليس كذلك اقول يعني ان السببية والمسببية ليست بين اثبات
القوة الذي هو معنى حقيقي للاعتاق وبين ازالة الملك ملك المتعة
التي هي معنى مجازي للاعتاق بل بين معناه الحقيقي الذي هو ازالة الملك
ملك الرقبة وبين معناه المجازي فيرتبط به الجواب قال لانها لفظا
منقول لانه عن المعنى اللغوي الخ اقول فيه بحث لانه جوز في المجاز
المرسل قيام الغرض من المعنى الحقيقي مقامه حيث قال في جواب السؤال
السابق ان الغرض من المعنى الحقيقي فيقام مقامه ويجعل كانه نفس
الموضوع له الخ واوجب هنا رعاية المعنى الحقيقي في الاستعارة
وهو تحكم بحت والا فلا بد من بيان سبب التخصيص قال على انا لا نم
ان الاعتاق منقول بل هو حقيقة لغوية الخ اقول يعني انا لا نم انه
منقول الى ازالة الملك بل لا يجوز ان يكون حقيقة لغوية فيها دون اثبات
القوة الشرعية لما عرفت انه انما يعرفه الافراد منا القوة ولانه لو كان
حقيقة فيه ايضا لكان مشتركا وهو خلاف الاصل فتدبر قال يعني
لا يجوز استعارة ازالة القيد لازالة الملك لانه يجب الخ اقول هذا
التعليل مع كونه فاسدا في نفسه كما سيظهر عن قريب غير موافق لمراد
المص فان مراده ان ازالة الملك لما كانت اقوى من ازالة القيد لم يصح
استعارة الثانية للاولى لان احد الطرفين اذا كان اقوى فانما يصح
استعارته للطرف الضعيف ولا يجوز العكس بخلاف ما اذا كانت الاستعارة
مبنية على التشابه فانها حينئذ تجوز من الطرفين كما سابق قال المص
اعلم ان هذا الجواب ليس لابطال هذا الايراد فان هذا الايراد حق اقول
لان هذا الايراد انما يبطل اذا بين وجه تعلق معنى الاعتاق بالمبحث
وليس فليس قال وللخصم ان يمنع ذلك اقول يعني له ان يقول اولا
لا نم ان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد كيف وقد يبقى بملكه
اثر هو حق الولاء ولا يبقى لقيد النكاح اثر اصلا وثانيا نقول لا نم لا يجوز اشارة
الى ان لقيد النكاح ايضا اثرا لكنه لا يبقى بل يفنى بانتفاء العلة كجواز الرجعة
في الرجعية ووجوب النفقة وعدم جواز نكاحها لغيره ونحو ذلك وههنا
بحث اما اولا فلان قوة الزوال انما هي بحسب قوة الزائل ولا عبرة
ببقاء الاثر الآن وكما هو ان ملك الرقبة اقوى من ملك المتعة لانه يستتبعه
بلا عكس فيكون زواله الاول اقوى من زوال الثاني بالضرورة واما ثانيا
فلان المص قائل بكون المراد باللزوم اللزوم العرفي لكنه ينكر وجوده ايضا فيهما
لظهور ان زوال ملك الرقبة لا يتبع زوال ملك المتعة بل الامر بالعكس

لنا الموضوع

Copyright King Saud University

قال ولقائل ان يقول قد يكون الخ اقول فيه بحث لانه انما يرد على
توجيه كلام المص لا على مراد المص اذ معنى عبارته لا يدل عليه السياق
والسياق ان الاستعارة فيما اذا نوى احد الطرفين لا الاخرى الا في طرف
واحد وحينئذ لا يتوجه الاشكال قال فان قيل هذا انما ضعف فيما لم
يكن في الكوز ماء واما اذا كان فيه ما فاريق اقول اي اريق عقيب اليمين
بلا تراخ كما يدل عليه الفا قلنا قال المص في شرح الوقاية وان لم يذكر اليوم فالبر
انما يجب عليه اذا فرغ من التكلم لكن موسعا اي بحيث يسع وقت الفراغ منه الشرب
الماء حتى لو لم يسع له بان صب الماء عقيب اليمين بلا تراخ لا تنعقد اليمين قال
وفيه نظر اقول وجهه انا لا نم ان السابق الى الفهم عند تعذر ان ربما
تسبق اليه الشفقة كما يشهد به العرف قال فان قيل ينبغي ان يثبت
الحرمة الخ اقول يعني اذا اعتبر السبق الى الفهم وجب ان تثبت الحرمة
ههنا لانها السابقة الى الفهم قال ولا يخفى انه ادعا معنى الحقيقة
في نصب القرينة المانعة عن ارادته اما انه منافيها ان اقول يريد
به الرد على المص لكنه ضعيف لان النزاع ليس بين ادعائه وبين نصب
القرينة بل بين ارادة ترجيحين تصحيحه قال ولانه لا يمكن فيها ارادة المعنى الحقيقي
الخ اقول هكذا وقع العبارة في النسخ والظاهر ان هذا الكلام تحقيق
لما سبق بطريق التعليل فكان حق العبارة ان يكون هكذا فان المتكلم او لان
المتكلم بالاواو قال بخلاف المقتضي فانه لازم الخ اقول اعترض عليه بان
اللفظ اعم من ان يكون ملفوظا او مقدرا باجماع النحاة فيجوز ان يكون المقدر
ههنا لفظا عاما وليس بشيء لانه اذا كان مقدرا لا يكون مقتضى كما اشار اليه
الشارح بقوله فانه لازم عقلي فان المقدر في حكم الملفوظ بلا خلاف واما الحاكم
مما يقتضيه الكلام ضرورة صحته بلا تقدير في النظم كالزمان والمكان والمفعول
قال قلنا المراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي الخ اقول فيه بحث
لان الوضع النوعي المعتبر في العموم ليس بالمعنى المعتبر في المجاز والا
لعموم النكرة المنفية صحيح لانها ليست بمجاز لما سبق انها مستعملة فيما
وضعت له فالصواب في الجواب ما اشار اليه الشارح في اول البحث ان
العموم انما يستفاد من الصيغة ولا مجاز فيها بل التجوز في المادة ولا عموم بحسبها
قلنا مثل قال اما الاول فلانه لا نزاع في رجحان المتبوع الى قوله فحملا
عند ارادة ترجيح المتبوع اقول بل لا يلزم منه جواز ارادته منفردا عن
المعنى الحقيقي جواز ارادته معه لان جواز ارادته في حالة الانفراد
لعدم المزاحم وهو المتبوع بخلاف حالة الاجتماع فقوله فحملا ليس كما

ينبغي

ينبغي وليس بشيء لان منشاء الغفلة عن معنى الترجيح فان مراد الشارح
ان التابع مع ضعفه اذا جاز ارادته بالاستقلال بواسطة القرينة فلان
يجوز ارادته بالتبعية اولى تحقيقا للتابعية والمتبوعية قال ازدحم
المتبوع مع فرع الاصل اه اقول ان قيل لا يصح تفريع الفرع الثالث
على ذلك الاصل لان قول المص لان الوطء وهو المجاز مراد بالاجماع لا
يلائم قوله لرجحان المتبوع على التابع لانه يدل على عدم جواز ارادة المجاز
قلنا معنى قوله لا يراد من اللفظ معناه الحقيقي والمجازي معا ان
المعنى الحقيقي اذا اريد لا يراد المعنى المجازي وبالعكس ولما كان الاول
مما يحتاج الاعتبار تعرض له بقوله لرجحان المتبوع على التابع واكتفى في
الثاني الذي هو عكس الاول بالانفهام ضمنا وتفريع الفرعين الاولين على
الاول والثالث على الثاني هكذا يجب ان يعلم هذا المقام قال لا انه
هو مخالف لاجماع الصحابة اقول يعني انما الحمل على المس وتحريم
الجنب مخالف لاجماعهم على هذا المجموع المركب من القول بالوطء وحل تيمم
الجنب والقول بالمس وعدم حله وهو يسمى بعدم القائل بالفصل ويطلق
عليه الاجماع المركب وتقرير الجواب انك ستعرف في مباحث الاجماع ان مثل
ما ذكرنا انما يكون مخالفة للاجماع ومردودا اذا رفع امرا متفقا عليه وههنا
ليس كذلك اذ عدم القول بان المراد المس مع جواز التيمم ليس قولا بالحكم
ليمتنع مخالفته قوله واما ان يتحقق ارادة الحقيقة عطف على قوله
اما ان يتحقق ارادة المجاز قال ولو سلم فخارج عن البحث اقول
يعني لو سلم انه غير موقوف على القرينة لا يضر ههنا لانه خارج عن
البحث لا انه النزاع في ان يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد
معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم وههنا ليس كذلك
اذ يراد المعنى المجازي غايته انه يتناول الحقيقي والمجازي بالاخرة
قال بخلاف ما اذا استومنهم على الاباء والامهات الخ اقول اورد عليه
ان المكاتب اذا اشترى اباه يصير مكاتبا عليه بنفسه فليثبت الامان فيما
كذلك واجيب بان كلامنا في ان لفظ الاب على شيء دل الحر ظاهرا
وانما الامان حاصل ثبت له بصورة الاسم ابتداء لا لانه في ثبوت الامان له
من جهة الاب بطريق السراية والكتابة انما تثبت بطريق الحكم لا باعتبار
لفظ يدل عليه قال على ما يتوهم من ظاهر كلام المص اقول قال قوله لفظ
المولى حقيقة في المولى الاسفل وهو المعتق مجاز في معتق المعتق يوهم
ان لفظ المولى باطلاقه مجاز في معتق المعتق وليس كذلك بل المجاز فيه

جامعة الرياض المكتبة المركزية قسم المخطوطات
Copyright King Saud University

انما هو المولى المضاف الى فلان ونحوه وانما قال يتوهم من ظاهر كلام المص
لان مراده بالمولى هو المضاف لان الكلام فيه بقرينة قوله لو اليه قال
قلت كان المراد انه صار حقيقة عرفية في الدخول ناسيا الخ اقول فيه بحث
اما اولا فلانه معترف لضعفه حيث قال لكن ظاهر قوله وفي العرف صار
عبارة الخ واما ثانيا فلان قوله بخلاف الحقيقة اللغوية الخ يدل على انها
مهجورة الخ مطلقا وليس كذلك وانما هجرت في ضمن بعض افرادها وهو ادا
وضع القدم من غير الدخول ويكون مافوجها خارجا بل الصواب في الجواب
ان يذكر ههنا ما ذكرنا في تاويل قوله الدخول حافيا حاصلا معناه الحقيقي
ويقال المراد انه فرد من المعنى الحقيقي العرفي لم يهجر الحقيقة العرفية
بالنظر اليه كما هجرت الحقيقة اللغوية بالنظر الى بعض افرادها فالتحقيق ان
لا اضع قدمي حقيقة عرفية في عدم الدخول مطلقا لم يهجر منه فرد من الافراد
وحقيقة لغوية في عدم وضع القدم مطلقا لكنها مهجورة فيما اذا اعرى عن
الدخول ومستعملة فيما قارنه قال في لا يصلح ولا يصح حمل اليوم على النهار
المتد فيجب ان يكون هو مجازا عن جزء من النهار الزمان اقول ان قيل سابق
ان الحقيقة اذا تعذرت يصار الى اقرب المجازات اليها فكان يجب ان يصار الى جزء
من النهار دون مطلق الزمان قلت ذلك اذا لم يدل دليل على ارادة البعيد
وقد دل عليه ههنا كما سيأتي في الآية والاستعمال قال قلنا استيعاب الاعراض
انما هو بتجدد الامثال الى قوله فلا يتحقق تجدد الامثال اقول فان الامثال
عبارة عن المتحدات بالنوع والمختلفات بالشخص ولا شك ان افراد الضرب
والجلوس والركوب ونحوها كذلك بخلاف الكلام فانه انما يتجدد بتجدد الكلمات
بل الحروف وقد تقرر في موضعه ان كلا من الحروف نوع من اللفظ فيكون
متجانسة لا متماثلة قال وما ذكره المص من الدليل تضمن الجواب عن هذا
السؤال وعما قيل الخ اقول يعني ان ما ذكره المص من قوله لان الفعل
اذا نسب الى ظرف الزمان بغير في يقتضي كونه معيارا له الخ تضمن الجواب
عنه بقوله لان قلت لا ان اليوم ظرف للفعل المتعلق به الخ وعما قيل سابقا
اما تضمنه الجواب عن الاول فلان اليوم وان كان ظرفا للفعل المضاف اليه
ايضا لكن امتداد الظرف باعتبار الفعل ليس لمجرد الظرفية بل لكون انتساب
الفعل اليه بواسطة تقدير في دون ذكره وهو منتف في المضاف اليه
واما تضمنه الجواب عن الثاني فلان لزوم حمله على بياض النهار في الاول
لكونه اولى من غيره لانه معنى حقيقي لا يعدل عنه الا عند تعذره وعلى مطلق
الوقت في الثاني لان ارادة النهار لما امتنعت اريد مطلق الآن بدلا لته



عام

كلاما لحروف
نوع من اللفظ

الآية والاستعمال قال ودلالة اللفظ على لازم معناه اقول
هذا مرتبط بتعريف المص وبما ذكر لبيان ايضا غير مختص بالاخير
قال وغير نظرنا ما سبق عن بعض الخ اقول منشأ قولهم ودلالة
اللفظ على لازم معناه لا يكون بطريق المجاز فيكون واردا على المص وعلى ما
ذكر بيانا ايضا فان قيل كما اول قولهم الجمع بين الحقيقة والمجاز بارادة
المعنى الحقيقي والمجازي معا فليأول قول المص ودلالة اللفظ على لازمه
لا يكون مجازا بانه لا يكون دلالة على المعنى المجازي قلت يأباه قوله وانما
المجاز هو اللفظ الذي استعمل ويراد به لازم الموضوع له والجواب
عن النظر مأخوذ من الجواب الثاني الذي نقله عن صاحب الكشف
بان يقال اما هو المعنى المجازي وهو تحريم ترك المنذور لازم للمعنى الحقيقي
غير موقوف على الارادة وما يتوقف على الارادة وهو كونه يمينا ليس
بمعنى مجازيا فلا يلزم الجمع الممنوع قال الاشكال الوارد على على جواب
العموم الخ اقول زعم بعض شراح المغني ان المص اجاب عن ذلك الاشكال
باختيار الشق الثاني فقال لا جمع بينهما في الارادة لانه نوى اليمين ولم ينو
النذر لكنه ثبت النذر بصيغته واليمين بارادته لان هذا الكلام من قبيل الانشا
وفي الانشاءات يمكن ان يثبت المعنى الحقيقي وان لم ينو والمجاز بكان ارادة
وليس بشيء لان اختيار الشق الثاني اعتراف بفساد قولهم انه نذر بصيغته
يمين بموجبه والمقصود من الجواب تصحيحه قال قلت فلا يمتنع الجمع
في شيء من الصور الخ اقول يدفع هذا ان كلام المص مخصوص بالانشاءات
الشرعية التي هي مناط لاحكام تلك الاشياء بوضع الشارع حيث قال
لكن في الانشاءات يمكن ان يثبت للكلام المعنى الحقيقي والمجازي الخ فلا
يلزم منه ثبوت المعنى الحقيقي منه بقرينة نوى في جميع صور الخبر
والانشاءات العرفية قال والاعتماد نقله صاحب الكشف من الجواب
بوجهين اقول كلاما اختيار للشق الاول تقرير الاول ان استعمال
هذه الصيغة على في النذر المجرد وصارت اليمين كالحقيقة المهجورة
فلم يثبت بلا نية وتقرير الثاني ما مر ان ما هو المعنى المجازي لا يتوقف
على الارادة وما هو الموقوف على الارادة ليس معنى مجازيا فان الشرع
لم يجعله يمينا الا عند القصد بخلاف شرى القريب فان الشرع جعله اعتاقا
قصدا ولم يقصد اعلم ان صاحب الكشف نقل الجواب الاول ثم حال كذا قيل
ثم ذكر الجواب الثاني بقوله والجواب الصحيح ان التحريم ثبت بموجب النذر
الى اخر ما قال ولعل وجه فساد الاول انه يقتضي ان يحتاج المعنى الى

Copyright King Saud University

البنية في شرى العتيق لان المقطع غالب الاستعمال في الشرى المجرد وهو
خلاف الاجماع قال ومن بديع الكلام في هذا المقام اقول انما سماه بديعا
لظهور ان القسم ليس المقصود للمعبر بهذه العبارة قال والمراد بالنية
قصد الاطاعة في التقرب الى الله تعالى اقول فيه بحث لان اهل الحديث
صرحوا بان النية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي ليتاتى تطبيقه
لما بعده وتقسيمه الى من كانت هجرته الى الله تعالى والى رسوله والى دنيا
يصيبها او امراة ينكحها فانه تفصيل للمجمل السابق بلا شك قال اما الاول
لانه ان الثواب مرادا بالاتفاق اقول يعني ان ثبوت الثواب اتفاقا لا يقتضي
بناء هذا المقصود وهو عموم المشترك بل لا بد ان يكون الثواب مرادا بالاتفاق
ليتحقق عمومه بمعنى ارادة معنييه وهو ممنوع غايته عدم الثواب اتفاقا
وهو لا يتحقق كونه مرادا بالاتفاق قال اما ثانيا فلانا نعلم نفاذ الاعمال
على المشترك الالفاظ الخ اقول يعني انكم وان اردتم بالاعمال حكمها
لكن لما اردتم بالحكم الثواب والعقاب لزم التخصيص اي تخصيص الاعمال بما له
ذلك قال هو ممنوع لاشتراك النبي ولازمه اقول فيه بحث لانه اذا
كان موضوعا لذلك كان مشتركا لفظيا لان الصحة والفساد بمعنى سقوط
القضاء وعدمه اثر للفعل ولازم له شرعا بخلاف الثواب والعقاب كما هو
مذهب اهل الحق قال الا انه اذا اصر على ذلك فرق بينهما اقول فالوا
لا باعتبار ان هذا اللفظ يوجب الفرقة والا لما شرط الاصرار بل لانه لما دام
على هذا ولا يقربها بقيت مطلوبة معلقة فيفرق القاضي دفعا للظلم
قال ولهذا يصح شرى ابنه وبنته اقول اي لكونه غير مناف للملك يصح
شراؤهما حين يملكهما بالشرى ثم يبطل الملك للعتق عليه بخلاف نكاح المحارم
حيث لا يصح اصلا ولا يترتب عليه حكمه قطعا قال اورد العبارة فيه نوع
الاستعارة الخ اقول يعني انه الكلام وان كان في [illegible] المجاز لكنه اورد
البيان في [illegible] فتمم منه للتمثيل والتوضيح لا لان الداعي يختص بذلك
القسم قال ايه المحسنات البديعية من المقابلة الخ اقول قيل
بيان المحسنات البديعية هنا بالمطابقة والمقابلة ليس كما ينبغي لانه
كلام المص في الدواعي اللفظية وهما من المعنوية وليس بشيء لان الدواعي
اللفظية يجوز ان تنشأ من المحسنات المعنوية فانك اذا قلت الحادث
الاسود الادهم حصل الطباق بحسب لفظ الادهم ولو قلت قيدا انات
الطباق قال المص قلنا لما كانت القرينة مذكورة ارتفع الاحتمال لانه
اقول هذا دفع لقوله بل المجاز محتمل لانه وقوله ثم اذا كان المعنى

منه

منه الخ دفع لقوله كيف يكون دلالة اللفظ على لفظ المجاز او قال
ان اراد بالمعنى ما يقصد باللفظ اقول يعني قوله في الجواب اشهر
المحسوسات المتصفة بالمعنى المطلوب قال فيكون احسن مما هو
مصطلح النحاة اقول فانهم يريدون باسم الجنس ما يقابل العلم قال
لا بد ان يلزم تقديم الغسل على المسح اقول انما يلزم ما ذكره لو قاله
بتعدد الافعال بحسب الحال لا بوجه ان تعداد في الكلام متعادلة يعني ان
المفهوم مما سبق ان الافعال اذا تعددت في الكلام يجب تقديم بعضها على بعض
فيلزم تقديم الغسل على المسح لما انه الوصف لانهما مستقلان وهاهنا الجواب
منع استقلالهما وتعددهما لان المسح راجع الى الغسل لانه نوع منه حقيقة
قال ولا يخفى ضعف الوجهين اقول يعني الجواب والعارض منهما اما الاول
فلان كون الوظيفة هو الغسل وكون المسح رخصة اسقاط لا يوجب
اتحاد الغسل والمسح وارتفاع الاثنينية بينهما وذلك ظاهر واما
ضعف الثاني فلانه لا يدفع السؤال الوارد على ما سبق قال والجواب
القاطع لاصل السؤال منع دلالة الفاء الجزائية الخ اقول فيه بحث اما اولا
فلانه خارج عن قانون المناظرة لان اصل السؤال المنع وقوله من غير
دليل فذكروا لانه بطريق السند واما ثانيا فلانه ان اراد بكونه من غير تراخ
وجوب الاتصال فليس ذلك مراد القائل ليفيد منعه والا لزم اشتراط
الولا كما هو مذهب مالك فان حكم المعطوف عليه دخولا لنا حكمه ايضا مخالف
لما صرح به فخر الاسلام حيث قال حتى ان المعطوف ما لم يتراخى عن المعطوف
عليه بزمان وان لطف وان اراد به عدم تخلل زمان طويل بينهما يجب بعد
متراخيا في العرف ايضا فالمنع مكابرة ايضا وقد قال المص انه للتعقيب فلهذا
تدخل في الجزاء وقال فخر الاسلام الا ترى ان العرب تستعمل الفاء في الجزاء
لانه مترتب لا محالة ملتبسة حل قال واما الحل فهو ان الاختلاف المذكور
مبني على ان تعلق الاجزية بالشرط عنده على سبيل التعاقب اقول لعلهم
عنده عنده واقعة موقعها لانا لا نسلم لا خلاف له في الترتيب اللفظي وانما
موقعها بعد فعل له كذلك في قوله كان وقوعه السقا لكن قال ثم التغيير
انما يتوقف اذا كان متصلا فلذا لا يثبت فيما اذا وقع الاعتاق او الاجازة متفرقا
متراخيا مع سكوته اقول فيه بحث لان المتبادر من قوله متفرقا
متراخيا مع سكوته ان لا يكون نفس السكوت فاصلا وليس كذلك بل معنى
شرح الجامع الكبير تلخيصه ان في صورة السكوت يعتق الاول ونصف
الثاني وثلث الثالث مجانا لان زعمه معتبر في حق العزم عليه لا في حق

النقض للعتق الثابت قال لا على قوله لابتقدير مثله على ما ذكره المص
اقول لانه يقتضي ان يكون منفيا بل النفي منحصرا له قال اما ولا فلان
عطف الخبر على الانشا وبالعكس شايع الخ اقول هذا مخالف لما ذكره في
المطول في بحث وهو حسبي ونعم الوكيل اقول وانت خبير بانه ليس الانشار
على غايبه لا ثبات الغوث اقول لم يقل ليس الامر بالانشار لا في قال في
الصورة التي بعه ان الوارد فيه ايضا صورة الامر لان المقصود فيه
ليس الامر الا بشارة بل يحصل البشارة له بخلاف ما بعد من الصور قال
قلت لما جعل ثم بمنزلة السكوت فلا وجه لتقدير الواو الخ اقول لم يعطف
قوله لا وجه لاثبات المشركة على قوله لا وجه لاثبات الواو بل وسط بينهما
قوله ولما جعل هذا في حكم المنقطع عما قبله لان انتفا وجه اثبات وجه
اثبات الشركة بينهما ذكرا انما يترتب على جعل هذا في حكم المنقطع دون
خصوص جعل ثم بمنزلة السكوت فلو عطف عليه لنهم هذا قال
التعليل المذكور يخص الانشا اقول لا اختصاص له به لان حاصل كلام
المص ان التراخي لو كان راجعا الى الحكم فقط لزم ان يكون في الانشا كذلك
فيلزم تخلف الحكم عن التكلم في الانشا وهو باطل لانه ايجاد معنى بلفظ
يقارنه في الوجود موجب ان يرجع الى التكلم فيتحقق قال المص اي
الانشا لا يحتمل التدارك الخ الى قوله والانشا لا يحتمل الكذب اقول
فيه بحث لانا سلمنا ان الانشا لا يحتمل الكذب لكنه يحتمل الغلط والتدارك
لا يجب ان يكون تدارك الكذب بل قد يكون تدارك الغلط ولهذا استعمل
الحفيد لفظ الغلط مكان الكذب وقال فخر الاسلام واما الانشا فلا
يحتمل تدارك الغلط فالصواب ان يقال السر في عدم قبول الانشا
التدارك ولا يقال ان اللفظ الانشائي اذا صدر لا يتخلف عنه موجبه
لما عرفت انه ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود فبعد ما وجد المعنى
لا يمكن رفعه وابطاله بخلاف الاخبار لجواز تخلف مدلوله عنه قال المص
وقال زيد باع مني او وهب بعد القضا اقول قال صاحب الكشف
قالوا انما يصح هذا الاقرار اذا غابا عن مجلس القاضي حتى يمكن للقاضي
تصديق المقتوله فاما اذا قال ذلك في مجلس القضا بعد علم القاضي بكذبه
لانه علم انه لم يجر بينهما عقد وقبض ولا بيع والكذب لا حكم له فلا يصح اقراره
في هذه الصورة قال وح فلا حاجة الى ما يقال من ان النفي هنا لتاكيد
الاثبات الخ اقول اعلم ان المقر اذا ابتدا بالاقرار ثم نفي بان قال بعد
الحكم هذه الدار لزيد ما كانت لي قط فهي للمقر له وتعين نفيها للتحقيق عليه

اتفاقا

اتفاقا واما اذا ابتدا بالنفي فكذلك عند نا وعند زفر ان الدار ترد على المقضي
عليه لان قوله ما كانت لي قط كالاقرار بنقض القضا وقوله لكن لفلان
كلام مبتدا منقطع عما قبله لانه ليس ببيان مغير للتوقف اول الكلام
عليه ونحن نجعل الكل واحدا فيكون اقرارا بالملك للخبر بعد ما استحقه الغير
وعاد المقضي عليه فلا يصح هذا الاقرار وان صدقه المقر له لا يتصل
الاقرار عن النفي واجاب صاحب الكشف اولا بما حاصله ما ذكره
الشارح بقوله لانا لا نسلم وصل الاستدراك بالنفي وهو بيان تغيير لح
بل لان هذا الجواب ضعيفا اذ منع عدم كونه بيان تغيير مكابرة محضة
فان المقر له يكون الدار لزيد لا يعتبر السلب العام عن نفسه كما لا يخفى
على المتامل المنصف اجاب بوجهين مذكورين ههنا مدارهما على منع
كون قوله لكن لفلان كلاما مبتدا منقطعا عما قبله بعد تسليم عدم المغير
فكانه قال لا نسلم انه كلام مبتدا منقطع عما قبله قوله لانه ليس ببيان
مغير قلنا لا يلزم من عدم كونه مغيرا كونه كلاما مبتدا منقطعا عما قبله
وانما يكون كذلك لو اريد بما قبله معناه اللغوي الظاهر منه مستقلا
وليس كذلك بل هو لتاكيد الاثبات عرفا وما ذكر تاكيدا للشي كان تحكم حكم
ذلك الشي ولا يكون له حكم في نفسه ولو سلم ان له حكم نفسه لكنه لما كان
لتاكيد الاقرار كان موجزا عن الاقرار معنى اما لان التاكيد ابدا يكون
بعد المؤكد واما لان المقر قصد تصحيح اقراره فلا يصح في هذه الصورة
الا بجعل الاقرار مقدما والكلام يحتمل التقديم والتاخير كما في لا والقلب
بابه واسع مقبول ولا يحتمل الالغا فوجب التقرير به بشرط الاتصال
فظهر انه يحتاج اليه بل لا يعول الا عليه قال بخلاف ما اذا قال لا اجيز
النكاح لكن اجيزه بمائتين اقول نقل عنه رحمة الله عليه انه قال هذا
الذي ذكرنا من عدم الاتساق انما هو على تخريج اطلاق النكاح هو
الموافق لرواية الجوامع وكتب الاصول والمطابق لما يقتضيه الدليل
وتوهم صاحب الكشف انه اذا قيل لا اجيز النكاح بمائة لكن اجيزه بمائتين
كان كلاما غير متسق لما فيه من نفي فعل واثباته بعينه وحيث
اعترض عليه بعض الافاضل بان النفي في الكلام المقيد راجع الى القيد
والا يلزم العبث في ذكر القيد اجاب بالمنع بل هو راجع الى الذات
المقيدة دون مجرد القيد وانما يلزم العبث لو لم يفد الاحتراز عن نفيه
اخر وانت خبير بان معنى نفي القيد نفي المقيد باعتبار القيد بمعنى انه
لا يدل على نفي اصله على الاطلاق بل يدل على ولا التعرض لثبوت

Copy… ng Sa… niversity

الاصل مقيدا بقيد اخر سوى هذا وكون النفي راجعا الى القيد مما تشهد
به نقلة العربية واستعمال الفصحى فلا وجه لمنعه على انا نقول من الابتدا
لا نم ان قوله لا اجترح بما نيه لكن اجترح بما نيه تعتقد نفي فعل واثباته بعينه
لكونه غير متسق بل هو نفي مقيد واثبات مقيد اخر قال ولا يخفى ان
الوجه الاول لا يجري في مثل اعتقت هذا الخ اقول يمكن ان يقال المقصود
من الوجه الاول الاشعار بان التخيير لو كان بين الاول والاخرين في صور الاثبات
كلما لزم ان يكون كذلك في هذا اجراء وهذا يستلزم تركا لا اولى لم يخرج به لئلا يلزم
ذلك على انه لا يجب جريانه في ذلك لجواز ان تختص بامثال هذه الصورة ويستفاد
حكم اعتقت هذا او هذا وهذا من علة عامة مشتركة بينهما وهي ما اداه
الامام فخر الاسلام ونقله الشارح بقوله لان سوق الكلام لايجاب العتق
في احد الاولين الخ واما مسئلة اليمين فالقياس فيه ايضا ما ذكر وهو قول زفر
لكنهم اختاروا الجواب الذي ذكر لما ذكرا ايضا في شرح الجامع الكبير ان الثابت
بكلمة او ههنا نكرة في موضع النفي فاوجب العموم على طريق الافراد وكان
تقدير صدر الكلام لا كلم هذا ولا هذا فلما قال وهذا فقد عطف بواو الجمع
فصار راجعا على الثاني بنفي واحد فيشارك الثاني وصار كانه قال
لا كلم هذا ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث والتفريق يوجب
الافتراق يقول والله لا اكلم فلانا وفلانا لا يحنث الا بكلامهما ويقول والله
لا اكلم فلانا ولا فلانا فايهما كلمه وجب الحنث فلذلك صار الجواب ما ذكرنا قال
ويقتضي كلام السرخسي الخ اقول يعني ان مقتضى قوله وهذا خلاف مسئلة
اليمين فان الحنث يصلح الايمان ان يكون التخيير في مثل اعتقت هذا او هذا
وهذا بين الاول والاخرين وقد ضعف صاحب الكشف كلام الامام السرخسي
حيث قال بعدما نقله ولا يخلو هذا الكلام عن اشتباه ولا اعتماد على
كلام الشيخ قال ولقائل ان يقول على الوجه الاول الخ اقول اجيب بان
المعطوف باو في هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث
على الثاني باو ولهذا لم يحكم على شيء منها بما حكم على الاول بل على المجموع من حيث هو
وهذا ما صرح به صاحب الكشاف في بيان معنى الواوات في قوله تعالى
هو الاول والاخر والظاهر والباطن حيث قال واما الوسطى فمعناها الدلالة
على انه الجامع بين مجموع الصفتين الاخيرتين كانه جعل المتعدد في حكم الواحد
بواسطة الواو بحيث ان يلاحظ فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دون
التعدد الصوري وحينئذ يصير هذا وهذا في معنى هذان ولا اشكال ان
هذان يقتضي حنثا بكلامه في التثنية وهو جزاء لا حرج كما ذهب

اليه

اليه الشارح ونظيره ما يستمع من ائمة النحو انهم يقولون في حلو حامض ان
قولهم هذا حلو حامض معناه ان خبر المبتدا ليس في شيء منهما والا يلزم التناقض بل في
المجموع من حيث هو مجموع وانه اردت ان تخبر عن ذلك بلفظ واحد قلت
مز فانهم اعتبروا المتعدد صورة متحدا حكما عيانا ان هذا في الخبر وما
نحن فيه في المخبر عنه ولا صورة الفرق بالواو وعدمه لا يجدي نفعا بل
وليس بشيء لان قياس ما نحن فيه على الاية الكريمة قياس مع الفارق لان الاول
والاخر لكونهما شيئين متقابلين جعلهما الواو التي بينهما في حكم صفة واحدة وكذا
الظاهر والباطن واما الوسطى التي في والظاهر فلكونها جمعت بين المتقا
بلتين وبين المتقابلين الاوليين حتى اذا قيل هو العالم والقادر والسميع
والبصير لا يتاتى ذلك وما نحن فيه من هذا القبيل دون الاية الكريمة فان
جعل المتعدد في حكم المتحد فيه ليس بصحيح بواسطة الواو بل نحن
في نفس ذلك المتعدد وهو متعدد فيما نحن فيه فلا وجه فيه للاحظة جهة
الوحدة المعنوية بل يجب اعتبار التعدد صورة ومعنى فلا وجه لان يصير
هذا وهذا في معنى هذان واما التنظير بما يستمع من ائمة النحو فاحد من
الاول لان حلو حامض يحتمل ان معنى قطعا معناهما مرفا في هذا ما نحن فيه
قال وعلى هذا الوجه الثالث لا يتم ان قوله وهذا ليس معتبرا الخ اقول
اجيب بان معتبرية الثالث تتوقف على عطفه على الثاني يقينا وفيه
اشتباه لاحتمال درج خلاف الشافعي فانه معطوف على الاول ومخبر
قطعا ولا يخفى انه خارج عن قانون التوجيه لان المعترض يمنع عدم معتبرية
الثالث ويجوز التخيير بطريق السند على وجه لا يشتبه على الناظر
صحته فلا وجه للمناقشة فيه بهذا الاسلوب وقيل لا يخفى ان هذا
المنع مكابرة لانك اذا قلت جاء زيد فقد اثبت المجيء لزيد ثم قولك وعمرو
ليس للاثبات مجيء لعمرو ويجيء زيد على حاله بلا انتفاء ولا دخل له في
المقصود لان الكلام تام حسن بدونه فيكون ذكره ضائعا واما قوله فانه
اذا لم يكن هذا التشريك كان له انه يختار الثاني وجه فامر خارج عن
معنى الواو ولا اعتبار لمثل هذه التغييرات والا لا لزم ان يكون متعلق
مخبر الزيد لانك اذا قلت زيد فلك ان تقول واسما تلفظت الا زيد
واذا اضفت اليه منطلق ليس لك ذلك ولا يخفى ان هذا هو المكابرة
فان المثال لا يطابق الممثل لتعلق بوجود التخيير في الثاني دون الاول
لان الثالث اذا لم يعطف بالواو كان التخيير بين الاول والثاني والثالث
واذا عطف الثالث على الثاني لان التخيير بين الاول والاخيرين بلا مرية

تكلم

بلعين

الواحد

تنبيه

Copyright King Saud University

وأما قوله فانما قال يكن الخ فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه قال لا ذكر جار الله في قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك الخ اقول لا يخفى صريح في ان مراد صاحب الكشاف ان او في الآية في سياق النفي فكان الواو انه نفي النفي الا ان العبرة وهي لزوم التكرار دلت على ان المراد نفي العموم وكلامه في شرح الكشاف صريح في ان مراده انه او هنا الا يترتب مذهبا في النفي بل دخلت في التقدير على الفعل المنفي فتفيد نفي العموم بصريحه بلا احتياج اليه القرينة حيث قال الحاصل ان العموم انما يلزم اذا عطف احد الامرين على الآخر با وثم سلط عليه النفي مثل لم تكن آمنت او عملت لا اذا عطف با او نفي امر على نفي امر كما تقول لم تكن آمنت او لم تكن كسبت وهنا قد تعذر الاول للزوم التكرار فتعين الثاني للتحصيص انا العموم انما هو في نفي العطف با ولا في لا في عطف النفي با فقوله او كسبت عطف عليها آمنت بالنظر الى الظاهر واما في التحقيق فكسبت خبر لم يكن المحذوف على معنى لم تكن آمنت او كسبت هذا كلام هناك والصواب ما قال هنا اما او لا فلان عطف كسبت على آمنت لا ينافي كون كسبت خبر لم يكن المحذوف حتى تكون الاول بناء على الظاهر والثاني بناء على التحقيق فان كسبت مع كونه خبر لم يكن المحذوف معطوف على آمنت ولم يكن المقدر معطوف على لم يكن المذكور عطف المفردات على المفردات واما ثانيا فلان او في مثل لم تكن آمنت او لم يكن كسبت ايضا يفيد عموم النفي لان مدخولها يعتبر في النفي حتما او لحظا او واقعة في سياق النفي حكما ولهذا قال في التلخيص الخ بعد الكبير لو قال والله لا ادخل هذه الدار ولا ادخل هذه فدخل احديهما يحنث لان المراد نكرة فيختص في الاثبات وتعم الافراد في النفي دليله انما او كفورا وانه التكفير قال فلو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل تلك بالنصب كان او بمعنى حتى اقول قال صاحب الكشف وتبعه الشارح قال اصحابنا اذا قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل الدار الاخرى انا رأى هذه المسألة بمعنى حتى يحنث بدخول الاولى او لا وان دخل الاخرى او لا بر في يمينه لانه لما لم يكن بين النفي والاثبات ازدواج تعذر العطف والكلام يحتمل الغاية لانه يحتمل فتترك الحقيقة وحمل على الغاية مجازا كذا ذكر في عامة شروح الجامع الا ان تعذر العطف باعتبار النفي والاثبات غير مسلم عند النحاة لان النفي يعطف على الاثبات وبالعكس يقال جاءني زيد وما جاءني عمرو وما رأيت عمرا لكن رأيته لبشرا اقول فيه نحث لان تعليل تعذر العطف با انتفاء



الازدواج بين النفي والاثبات لم يذكر في شرح من الشروح المذكورة فضلا عن عامة الشروح كيف وقد ذكر في التحرير وشرح الاسمي وغيرهما من المشايخ ان او اذا دخلت بين كلامين ليس بينهما ازدواج فان كان احدهما نفيا والآخر اثباتا فان صلح المذكور آخرا غاية للمذكور اولا حملت عليها لمناسبة بين التخيير والغاية فكانت بمعنى حتى كما في قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم وان لم يصلح غاية حمل على التخيير وهو الحقيقة بين غير ازدواج بينهما وانت خبير بان هذا الكلام بعدما افاد عدم تعليل التعذر بما ذكر لا هو المطلوب افاد تجويز العطف مع انتفاء الازدواج لا هو خلاف ما نقل عنهم لان التخيير الذي هو المعنى الحقيقي لا يكون في العطف وقد قالوا بعد سلب الازدواج وان لم يصلح غاية حمل على التخيير وهو الحقيقة من غير ازدواج هذا وقد وقع في فصول البدائع في تقرير هذه المسألة من الاقوال ما لا يقف الناظر فيه الا على همهمة واختلال قال فدخول الجنة لا يصلح منتهى الخ اقول اي للثبات عليه بان ينقطع بدخولها وهو باطل لان الثبات عليه حين دخولها يزداد ويتقوى فكيف لا انتهاء والانقطاع قال وقد قال ان الصدر اعني الاتيان لا يحتمل الامتداد اقول فيه بحث لانه يحتمل الامتداد بتجدد الامثال ولهذا قال وما ذكر المص اقرب قال وقال فخر الاسلام اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير متراخ تقديرا اقول قال فخر الاسلام واما الفا فانه للوصل والتعقيب وحتى ان المعطوف بالفا يتراخى عن المعطوف عليه بزمان وان لطف هذا موجبه الذي وضع له فظهر ان التراخي بمعنى تخلل زمان لطيف غير مناف للتعقيب بل المنافي له التراخي بمعنى تخلل زمان طويل بحيث يعد في العرف تراخيا وبهذا يظهر ان منشأ الايراد الغفلة عما هو محصل فخر الاسلام والارادة وان الجواب المذكور في ليس بصواب فلا قال محمد بن حسن ممن يؤخذ عنه اللغة اقول فيه بحث لانه يحتمل ان تعرضه له وايراده في كتبه الشرعية لبيان ما صدر عن العوام بناء على ما تعارفوا بينهم ونظائره كثيرة ذكرت في الهداية وغيره في مسائل الطلاق وغيره قال اي طلب المعونة بشيء على شيء شرط العلم كتبت وتوثيق الله جعلت اقول طلب المعونة في المثالين ظاهر واما في المثال الاول فعلى سبيل التشبيه والمجاز قال فظهر ان ما ذكر في الكشف من ان الفعل يتناول المصدر لغة الخ اقول هذا الحكم لا يحتاج لا يبحث الاقتضاء ردا على من قال ان المصدر في لا اكل ليس بعام اذ لا دلالة

Copyright King Saud University

في الفعل على العموم بل على مجرد الماهية مع مقارنة الزمان فلا يكون
عاما فلا يقبل التخصيص بخلاف المصدر في نحو لا أكل أكلا فإنه عام واتفاقا
حيث قال وفيه نظر لأن المصدر هنا للتأكيد والتأكيد تقوية
الأول من غير زيادة فكما أنه لا يدل إلا على الماهية ولهذا صرحوا أنه
لا يثنى ولا يجمع بخلاف ما يكون للنوع أو المرة وأيضا ذكر في الجامع أنه لو قال
إن خرجت تعني خروجا ونوى السفر خاصة صدق ديانة ووجه
بأن ذكر الفعل ذكر للمصدر وهو نكرة في موضع النفي فيعم فيقبل التخصيص
قال وأشار في المبسوط إلى الجواب إلخ أقول يمكن أن يدفع بأن
اختلاله على تقدير تسليمه إنما هو من ترك بعض المقدرات وهو الباء
وذكر بعض وهو خروجا حتى إذا قال هكذا لا تخرج إلا خروجا بإذني
لكن لا يبقى اختلال أصلا بل الجواب أنهم صرحوا بأنه لا عبرة بكثرة الأدلة
بل بقوتها حتى لو كان في جانبه آية وفي جانب آيتان أو في جانب حديث
وفي آخر حديثان لا تترك الآية الواحدة ولا الحديث الواحد ولا يقال
تعارضت الآيتان فتبقى الآية الأخرى سالمة عن المعارض وكذا في الحديث قال فقد ثبت بالسنة المشهورة إلخ أقول إن قيل لا
دلالة في الحديث على الاستيعاب فلما بد لعليه لفظ الوجه
والذراعين لأنها أسماء للمجموع فلو لم تحمل على الكل لزم إرادة البعض بطريق
المجاز بلا قرينة قال وباب التيمم خلف عن الوضوء وفيه الاستيعاب أقول
اعترض بأن الخلف لا يلزم أن يكون على صفة الأصل فإن المسح على الخف
خلف عن الغسل والاستيعاب شرط في الغسل دون المسح وجوابه يعلم
من تقرير فخر الإسلام حيث قال وهذا لأنه ليس بكتاب لأنه شرع خلفا عن
الأصل وكل تنصيف دل على بقاء الباقي على ما كان فإن معناه أن التيمم
شرع خلفا عن الوضوء وأقيم المسح على العضوين مقام غسل الأعضاء الأربعة
فيكون تنصيفا وكل تنصيف دل على بقاء الباقي على ما كان كصلاة المسافر
وعدة الأمة وحد العبيد وكان الاستيعاب في الأصل شرطا فيبقى في
الخلف كذلك لوجود التنصيف بخلاف مسح الخف والغسل إذ لا تنصيف
في ذلك مع أن التخفيف مطلوب قال واعلم لعل المراد منه أو
آخر هذا المصراع أن سوف يأتي كل ما قدرا ولا يخفى أن استعمال هذا المصراع
ههنا في غاية اللطف ونهاية الحسن فإن قوله لعل المراد منه بيان
سبب البحث على العلم في الطلاق وإيراد مثال الجملة الكبرى منه بالمعاني
التحقيق ليلا يرد الاعتراض بعدم جواز الاعتراض بالمعاني قال ولنا أنه

هذا

أحرم

رجعة

هذا ما روي إبراهيم عن محمد رحمهما الله تعالى أقول يمكن دفع الحجة لغة
بأن كون الأصل عدم اقتضاء الاستيعاب لا ينافي الاستيعاب بعارض
فإن التعويض لما كان مما يستدل في نفسه ويستوجب التروي والتفكر
من المفوض إليه اقتضى مدة مديدة فإذا تعلق بمدة ممدودة لا ترجيح
لبعض أجزائه على بعض بالنظر إلى التعويض اقتضى استيعابه بالضرورة
سواء ذكرت كلمة في أو لا بخلاف الطلاق فإنه ليس كذلك كما لا يخفى قال
فإن قيل الحذف أيضا شامل لجميع المكانات إلخ أقول إذا كان
أنت طالق في قدرة الله تعالى ففيه روايتان الأولى أنه يقع كما في العلم ذكرها
في الكافي وفي قيد نيته أنه لا يقع كما في المشيئة قال صاحب الهداية
في شرح الزيادات إذا قال أنت طالق في مشيئة الله تعالى أو في إرادته أو في
رضاه أو في محبته أو في أمره أو في إذنه أو في حكمه أو في قدرته لا يقع
الطلاق أصلا إلا في علم الله تعالى فإنه يقع الطلاق فيه في الحال لأن
كلمة في للظرف حقيقة إلا إذا تعذر حملها على الظرفية بأن صحبت
الأفعال فتحمل على التعليق لما بينهما من حيث الاتصال والمقارنة
غير أنه إنما يصح حملها على التعليق إذا كان الفعل ما يصح وصفه بالموجود
ويصلح ليصير في معنى الشرط فيكون تعليقا والمشيئة والإرادة
والرضا والمحبة مما يصح وصف الله تعالى بها ويصلح فإنه يصح أن تعالى
شاء الله ولم يشأ كذا فكان إضافة الطلاق إليها تعليقا والتعليق
في حقيقة الشرط إبطال للإيجاب فكذا هنا أما العلم فلا يصح وصف
الله تعالى بضده لأن علمه محيط بجميع الأشياء فكان التعليق حقيقا
وتنجيزا فيقع الطلاق في الحال إذا عرفت هذا فاعلم أن القدرة تستعمل
تارة بمعنى الصفة المقدرة وتارة بمعنى التقدير ولذا قرئ قوله
تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتخفيف والتشديد وكذا قوله تعالى
قدرناها من الغابرين والقدرة بالمعنى الأول لا يوصف الباري بضدها
وهو ظاهر وبالمعنى الثاني يوصف به وبضده فبالنظر إلى المعنى
الأول يكون التعليق تنجيزا كالعلم فيقع الطلاق وهو وجه الرواية
الأولى وبالنظر إلى المعنى الثاني يكون التعليق تعليقا فلا
يقع وهو وجه الرواية الثانية هكذا يجب أن يعلم هذا المقام حتى
يتخلص عن الشبه والأوهام قال وجوابه ظاهر عند علماء المعاني
أقول الجواب ظاهر إذ كان الإسناد لا لمجرد استعماله فيه ليس
بمنطقي بخلاف ما إذا قيل إذا في البيت فوجدت الشارع ودخلها

لعله
إذا قال

أنت طالق في مشيئة الله أو في إرادته أو في رضاه إلى آخره

في جوانبها ودخلت على امر متردد وهو اصابة الحصاة في البيت
وعدمه علامة ان وخاصيتها فيكون بمعنى انه كما ذهب اليه شمس الائمة وسائر
علماء الاصول وايماء رده بان القول بالتنزيل انما هو عند عدم الحقيقة والا
فحقيقة مردود لان تحقق الحقيقة انما يكون اصلا اذا لم يستلزم خلاف الاصل
كالاشتراك كما ثبت في موضعه وههنا ان تحققت يلزم اشتراكه بين الظرف
والشرط الذي هو معنى ان اه قال ولقائل ان يقول انه يكون معلقا
ومنجزا على مال وبدونه الخ اقول يمكن ان يدفع بان المراد بالكيفية
كيفية شرعية بمعنى الموقوف على خطاب الشارع ولا كيفية له بهذا
المعنى فان كونه معلقا ومنجزا على مال وبدونه الى غير ذلك لا يتوقف
على خطاب الشارع بل العقل مستقل بدركه بخلاف الرجعية والبينونة
وكونه واحدا واثنين وثلاثا فانها امور لا مجال للعقل بدركه كما لا يخفى على
من له انصاف قال ويتعلق في انت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية
اقول فيه اشكال وهو ان قوله كيف شئت قيد لما قبله ومعتبر له بلا
مرتبة فكيف يعطى ما قبله حكم ما قبله ولعل هذا هو السر لما اختاره الامامان
قال ولا يخفى ان فيه صرف تكلف اذ للقائل ان يقول ان ارسله
مفهوما الخ اقول اعلم ان الطلاق الواقع بالفاظ الكناية بائن عندنا
الا في صور ثلث وقال الشافعي لا يقع بها الا الرجعي لانها كنايات
عن الطلاق فيكون الواقع بها رجعيا كما في الصريح لان الكناية لا تعمل
الا بمعناه المكني عنه واجاب عنه مشايخنا بما نقل الشارح رحمه الله
لكن يرد عليه اعتراضه بل الجواب انها ليست كنايات عن الطلاق فان
نسبة الكناية الى الطلاق في قولهم كنايات الطلاق او الكنايات على الطلاق
مجازية لانها ليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن البينونة بطريق
الطلاق وان كانت تلك الالفاظ في انفسها كنايات حقيقة لاستتار المراد
بها ولهذا قلت في مرقاة الوصول ونسبة [illegible] الكناية الى الطلاق
مجازية وان كانت الالفاظ كنايات حقيقة قال وفي النص احتمال
التخصيص والتاويل الخ اقول احتمال التخصيص ان كان عاما [illegible]
واحتمال التاويل ان كان خاصا قوله اي احدهما اي على سبيل منع
الخلو دون منع الجمع فان احتمال التاويل والتخصيص ربما يجتمعان في العام
قوله والا يه وان لم يفسر باحدهما بل التخصيص والتاويل معا في
النص فلا يكون شيء من الخاص نصا لان الخاص لا يحتمل التخصيص قال
وسيجيء من كلام المص ما يدل على هذا اقول اي على كون الاقسام

متباينة

في المنقول عنه حرف دقيق بالاسود على قوله ولا كيفية له الى خطاب الشارع فليحرر

ان كانت كنايات عن طلاق البينونة او البينونة المخصوصة فهذا اين

انت طالق كيف شئت

الطلاق الواقع بالكناية بائن اولا

متباينة حيث قال في الاعتراض على كلام التوضيح المفسر قابل للنسخ
والمحكم غير قابل له قال اي تصحيح الوضوح دون الضمير العائد الى
الظهور لان الوضوح فوق الظهور اقول فيه بحث لان الزيادة انما تكون
بكونه سوق الكلام له استوى ذكر الظهور والوضوح فالوجه ان ينقض
على الدليل الثاني قال تقولوا بان سيق الكلام له دال على ان زيادة الوضوح
له الخ اقول ذهب بعض الاصوليين الى ان ازدياد وضوح النص
على الظاهر بمجرد السوق فانك اذا قلت رايت فلانا حين جاء القوم
كان قوله جاء القوم ظاهرا في مجيء القوم لكونه غير مقصود بالسوق ولو
قيل ابتداء جاء القوم كان نصا في مجيء القوم لكونه مقصودا بالسوق
وبعضهم الى ان ازدياده عليه بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة تقترن
باللفظ من المتكلم سياقا او سباقا يدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق
كالتفرقة بين البيع والربوا لم يفهم من ظاهر الكلام بل بسياقه وهو قوله
تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا عرف ان الغرض اثبات التفرقة
بينهما فان تعقيب الكلام واحل الله البيع وحرم الربوا فانه يعرف ولم يعرف
هذا بدون تلك القرينة فاختار المص الاول واختار صاحب الكشف الثاني
قال اي يثبت قطعا ويقينا اقول لا وجه لذكر اليقين في شرح قول المص
والكل يوجب الحكم لان الظاهر والنص يفيدان القطع دون اليقين وقد صرح
به المص في اخر هذه المباحث قبيل التقسيم الرابع فتدبر قال والحق ان كلا
منها لا يفيد القطع الى قوله ما يعضده دليل اقول فيه بحث لما سبق
في بحث الخاص ان الاحتمال اذا كان ناشئا عن الدليل كانت الدلالة ظنية
فلا يكون اللفظ نصا بل ولا ظاهرا والكلام فيهما بل الحق ان كلا منهما ما بقي على
حاله يفيد القطع وان تغير بان كان احتمال غير المراد مما يعضده دليل لا
يفيد القطع فتدبر قال اي المراد من اللفظ الخ اقول ارجع ضمير قوله
واذا اختفى الى المراد وضمير بنفسه الى اللفظ لان المتعارف عند الاصوليين
ان الخفي ما خفي مراده لعارض غير الصيغة فينبغي ان يكون المشكل
ما خفي مراده لا لعارض بل لنفسه ويدل عليه ما ذكر من السؤال والجواب
فمن ارجع الضمير الى المراد فقد بعد عن المراد قال في الافعال يعني التطهير
معلوم الخ اقول بعدما ذكر ان الصيغة المذكورة في الخفاء بمنزلة
على التكليف والمبالغة في التطهير ظهر ان خفاء المراد لنفس الصيغة لا لعارض
فعلم انه من قبيل المشكل لا الخفي ولا حاجة الى هذا السؤال والجواب ولا
وجه للتحقيق الذي ذكره بل التحقيق انه لم يعتبر المبالغة في الصيغة

الوضوح فوق الظهور

Copyright King Saud University

وهم الشافعية جعلوها بمعنى فاغتسلوا ومن اعترها جعل بعضهم باعتبار الكم وهم الحنفية حتى اوجبوا طهارة الظاهر من وجهه كالفم والانف بحيث لا حرج فيه وبعضهم باعتبار الكيف وهم المالكية حتى اوجبوا الدلك فلينا مل

قال وتسميتها بالحروف المقطعات بحسب الحروف اقول ان الالف مثلا ليس حرفا بل اسم موضوع لحرف اوسط من قال مثلا وكذا اللام اسم موضوع لحرف آخر منه الى غير ذلك وانما قال بالحروف المقطعات ولم يقل بالكلمات المقطعات حتى لا يحتاج الى هذا التكلف لان المسطورة في كتب القوم والمتعارف عندهم اخذا من قوله عليه الصلاة والسلام من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف

قال وايضا يحتمل ان يكون يقولون حالا من المعطوف فقط اعني الراسخون لعدم الالتباس اقول لما كان القائل بوجوب الوقف مستدلا بوجه آخر ايضا وهو انه لو لم يجب لعطف قوله تعالى والراسخون على الله فيكون يقولون آمنا حالا لا معنى قائلين ذلك وهو غير جائز لانه اما حال عن المجموع فيلزم ان يكون الله تعالى قائلا آمنا كالراسخين وهو ظاهر البطلان او عن الراسخين فقط فيلزم تخصيص المعطوف بالحال دون المعطوف عليه وهو خلاف قاعدة العربية اشار الشارح الى جوابه باختيار الشق الثاني بناء على ما تقرر في قواعد العربية ايضا من جواز تخصيص المعطوف بالحال حيث لا التباس كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي حال كون يعقوب نافلة لظهور ان ولد الولد اي ولد ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما هو يعقوب دون اسحق

قال يتجه هذا البحث بالمسئلة ليست كما ينبغي والاشبه انه اعتراض الخ اقول فيه بحث لان هذا البحث من مسائل علم الكلام اذ قد تقرر في كتبه ان الدلائل النقلية لا تفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة والحق انها قد تفيد بقرائن مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمال فيكون من المبادي الكلامية لاصول الفقه فينبغي ان تعد من مسائل الاصول كسائر مباحث الدليل وكثير من مسائل العربية على ما ذكر في مختصر ابن الحاجب فبعد ان يكون اعتراضا عليها ذكر وجوابا عنه بل الصواب ان يكون ما ذكره الشارح بقوله والاشبه الخ بيان وجه تخصيص المصنف البحث الاول من المسئلة بنوع تخصيص بان قال وانما خصصنا الاخبار لا لاعتراض عليه مع الجواب والله اعلم بالصواب قال وفيه نظر لانا لا نسلم انه انكار للمتواترات الخ اقول فيه بحث واشكال لان الاخبار الخبر

بيانا

علي وجهين احدهما احتمال حكمه ان لا يطابق الواقع والثاني احتمال كل من طرفيه لغير ما يتبادر منه والتواتر انما يدفع الاحتمال الاول الغير المتنازع فيه دون الثاني المتنازع فيه وحله ان الاحتمال الثاني مستلزم للاول وذلك لانهم اذا نقلوا مثلا ان بغداد موجود ثم السامع منه ما هو المتبادر من ظاهره فان ارادوا من بغداد او موجود معنى غير المتبادر لزم الكذب لان التبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز فاذا استعمل اللفظ في غير المتبادر بلا قرينة يلزم الكذب وانما التجوز لما تقرر في موضعه ان المجاز يفارق الكذب بنصب القرينة وبعدمه والمفروض ههنا انتفاء القرينة فيلزم الكذب بالضرورة

قال الاول ان كلام المعنى الى قوله وبه كلام بعض الاصوليين ان معنى المسوق له ههنا الخ اقول يرد على كل من الكلامين بحث اما على الاول فلانه اذا ارتبط بما ذكر في الظاهر والنص يقتضي عدم التفرقة بين الظاهر وبين الاشارة وكذا بين النص وبين العبارة واما على الثاني فلانه يقتضي ان يكون الثابت بالاشارة مقصودا اصلا وهو باطل لان الخواص والمزايا التي بها تتم البلاغة ويظهر الاعجاز ثابتة بالاشارة كما صرح به بعض الائمة وقد تقرر في كتب المعاني ان الخواص يجب ان يكون مقصودة للمتكلم حتى ان ما لا يكون مقصودا اصلا لا يعتد به قطعا على ان كثيرا من الاحكام ثبتت بالاشارة والقول بثبوت الحكم الشرعي بما لم يقصد به الشارع ذلك الحكم ظاهر الفساد وقولهم كم من شيء يثبت ولا يقصد ليس في مثل هذا المقام اذ المراد بالقصد القصد اصالة فلينا مل ولعل الصواب ان نختار ههنا ما اختاره المصنف وفي النص ما اختاره بعض الاصوليين وصاحب الكشف وقد سبق بيانه

قال الثالث ان الثابت بدلالة النص الخ اقول قال اعرابي لرسول الله عليه الصلاة والسلام هلكت واهلكت فقال عليه الصلاة والسلام ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال عليه الصلاة والسلام اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال عليه الصلاة والسلام صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال عليه الصلاة والسلام اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فايراد بمعنى النظم معنى قوله عليه الصلاة والسلام اعتق رقبة صم شهرين متتابعين اطعم ستين مسكينا ومناطه هتك حرمة الصوم وبالمنطوق افساد الصوم والصوم بالجماع وقوله كوجوب الكفارة الخ مثال للثابت بدلالة النص فان علة وجوب الكفارة في الجماع لما كانت عندنا الهتك وجدت في الاكل والشرب حكمنا بوجوبها فيهما ولما لم يظهر هذا عند الشافعي لم يحكم به

لام

مباحث التقسيم الرابع

واجيب عنه بان كون العلة لجب لا يفهم كثير ممن ذكروا ان الحكم في المنطوق لاجل ممنوع بل في غير المفهوم انما هو ثبوت الحكم في غير المنطوق حملا على معنى الجناية في فحصها لا عرابي مفهوم بلا اشتباه وانما الاشتباه في ان تعلق الحكم اعني وجوب الكفارة بنفس الجناية على الصوم او بالجناية المقيدة بالوقاع اقول فيه بحث لان الاشتباه في غير المنطوق انما نشاء من الاشتباه في المنطوق فان وجوب الكفارة على الاعرابي انه لا بمجرد افساد الصوم لزم وجوبها في الاكل والشرب وان كان لافساده بالوقاع لم يجب فتدبر قال والحد في اللواطة اقول اي كوجوب الحد في اللواط عند الامامين لكونها في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل محرم مشتهى دون الامام لانها ليست في معناه اذ ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب بل يعزر بالاحراق بالنار في رواية وهدم الجدار عليه في رواية والتنكيس من مكان عال باتباع الاحجار في رواية قال كانفراد الاب بالانفاق اقول فان في قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن اشارة الى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لان الشرع اوجب النفقة على الاب بناء على هذه النسبة اي كون الولد منسوبا اليه ولا يشاركه احد في هذه النسبة فكذلك في حكمها بمنزلة نفقة العبد حيث تجب على المولى بلا مشاركة احد فيها لاختصاصه بنسبة الملك اليه اقول يؤيد هذا المعنى تقديم قوله وعلى المولود له فانه في المقام الخطابي يفيد التخصيص فتدبر قال واستغنائها اجر الرضاع عن التقدير اقول فان في قوله تعالى ارضعن لكم فآتوهن اجورهن بالمعروف اشارة الى ان اجرة الرضاع اذا كانت طعاما وكسوة لا تحتاج الى بيان التقدير بالكيل والوزن لانه تعالى اوجب اجرة الرضاع مع الجهالة بدليل انه قال بالمعروف وانما يقال هذا فيما اذا كان مجهول الصفة والقدر كما قال عليه الصلاة والسلام لهند خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف قال وحدا في اقل مدة الحمل الخ اقول فان في قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقوله وفصاله في عامين اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية من الحاصلة قال وتحقيق ذلك الخ اقول يريد ان المص خلط الاصطلاحين وبنى كلامه على اصطلاح المنطقيين قال مثل الملاق المعتوا عليهم مع كونهم ذوي ديار واموال فهكذا اشارة الى زوال ملكهم الخ اقول فيه بحث لان زوال الملك انما فهم من قوله

تعالى

تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم والمفهوم من الفقراء هو عدم ملكهم وسابقة له زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى قال وفيه نظر لان الثابت بالاشارة الخ اقول تحقيق المقام ان زوال ملكهم ثابت بالاشارة لكن لا باشارة قوله تعالى للفقراء بل باشارة قوله تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم فان زوال ملكهم عن اموالهم وان كان مدلولا مطابقيا له لكنه لم يسق له فيكون مشيرا الى ذلك ثم لما لم يتم الكلام الا باخراج وكان الصلة مما يجب ان يعلم قبل التكلم اعتبر الا زوال الملك ثم اطلق عليهم الفقراء واشير به الى عدم ملكهم فظهر ان الثابت بالاشارة لا زوما لا بحسب مدلول الكلام فلست كل

ملكهم

قال لكن للخصم ان يقول امر الله تعالى بالصيام بعد الانتهاء اقول الجواب عن الاول انا نسلم انه اسم للركن لا للشرط لكن للركن المقارن بالشرط فاذا تاخر الركن يقتضي كلمة ثم تاخر الشرط بالضرورة وعن الثاني انا نقلب الكلام ونقول ينبغي ان يوجد الامساك الذي هو الصوم الشرعي بعد جزء من اجزاء النهار يقتضي كلمة ثم ولكن يكون الامساك صوما شرعيا بعزيمة النية فلا بد منها في اول جزء من النهار حقيقة بان تتصل به او حكما اما بان تحصل في الليل وتجعل باقية الى الان او تقارنت باكثر النهار وتقام الاكثر مقام الكل فتدبر قال تخلاف حديث العسيف اقول العسيف الاجير روي عن ابي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهما اقض بيننا بكتاب الله تعالى وقال الاخر اجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله واذن لي ان اتكلم قال عليه الصلاة والسلام تكلم قال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامراته فاخبروني ان على ابني الرجم وافتديت منه بمائة شاة وجارية لي ثم اني سالت اهل العلم فاخبروني ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وانما الرجم على امراته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله تعالى اما غنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام واما انت يا انيس فاغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها قال والعا بين الحظر والاباحة تكون معنى الخ اقول يرد عليه انه اذا كان صحيحا لم تحتج المغفرة الى الكفارة لانها تزول بالصلوات الخمس والجمعة وصوم رمضان كالسيئات فقضى منه البعض كالشرك بالله بدليل قطعي هو الكتاب والاجماع اقول اراد بالكتاب قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وههنا بحث اما اولا

Copyright King Saud University

فلان الشرك انما يحبط اذا لم يتناول الحسنات للايمان واما ثانيا فلان
المخصص الاول يجب ان يكون موصولا ليصح التخصيص بخبر الواحد والقياس
كما سبق حتى لو كان المخصص الاول متراخيا لا يعدى العرف مخصصا بل
ناسخا وظاهر ان الاتيين ليستا متقارنتين وان الاجماع متراخ عن الاية
المذكورة لانه لا يكون الا بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ويمكن ان يجاب
عن الكتاب بما سبق ان التاريخ اذا جهل حمل على المقارنة فتدبر قال
وفيه نظر لان المصدر ههنا للتاكيد الخ اقول جوابه انا سلمنا ان المصدر
موضوع للجنس لكنه يحتمل العدد حتى انه ينصرف عنه النية الا الاستثناء ونحوه
كما في قوله تعالى ان نظن الا ظنا فلم لم يحمل العموم لا مع الاستثناء وهذا
هو المحمل لما ذكر في الجامع فانه لما كان محتملا صدق من نواه ديانة ولما كان
خلاف الظاهر لم يصدق قضاء فذكر المصدر ههنا دليل على العموم لا لاثباته
والحاصل ان المصدر المذكور منكر في سياق النفي يفيد العموم قطعا
فاذا كان تاكيدا للمصدر الضمني حمل ايضا على العموم ولا يلزم منه صحة
حمل الضمني على العموم ابتداء بلا قرينة قضاء وديانة فتدبر وهذا هو المحسن
لمذهبنا لا ما قال في دفع البدايع ان لا اكل او ان اكلت لنفي نفسها لحقيقته
فلا يحتمل اثبات بعض افرادها لمنافاة الظاهر ولو نوى ماكولا دون
ماكول فقد نوى ما لا يحتمله اللفظ بخلاف لا اكل شيئا ولا اكل الا اكلا اذ لم
يعتصد به عدم التعيين لما هو معين عند المتكلم فاذا شرع بيان نعينه
فتعين احد محتملاته ونظيره الفرق بين قوله لا ريب فيه بالفتح والرفع
على ما علم فيما مر من الفرق الواضح بين الجنس المساوي للفرد لنفيهما
نصا وبين الفرد المقيد بالابهام وذلك لا يتضايه فساد ما ذكر في الجامع
وايضا لا وجه للتنظير بالتراين لان عدم احتمال التخصيص في قراءة الفتح
لكون اللفظ نصا في العموم والاستغراق وعدم احتماله في المحل المنوي يجهل
لانتفا العموم والاستغراق فكم بينهما قال وفيه نظر للقطع بانه لا يبعد
هذه الصيغ الخ اقول فيه بحث لان قصد النسبة الخارجية لا يكون الا
فيما هو خبر حقيقة والمص لا يدعي ان هذه الصيغ كذلك بل انها انشاآت
شرعا حقيقة لكنه لو حفظ من جهة الاخبار فانه لا حقيقة شراح الهداية في
اوايل كتاب البيوع وتطبيق الالفاظ في انها اعلام حقيقته لكن ربما يعتبر فيه
المعنى الوضعي بالنظر الى الاصل فهذا يندفع الانظار الاربعة فلنتامل
قال ولا يخفى انه لا يزيد على ما ذكرنا ولا الى اقول حاصله ان هذا
الجواب الثاني اما ان يكون عبارة عما علم في ضمن الجواب الاول من كون

الطلاق

الطلاق البائن من قبل الزوج ابتداء بالاقتضاء او يضم اليه باقي ما ذكر في
الجواب الاول فان اريد الاول لم يحصل المقصود وهو دفع المعارضة
فلا يكون جوابا وان اريد الثاني لم يكن جوابا مستقلا بل يكون عين الاول
وما يرد على الاول يرد عليه ايضا قال يعني يلزم الامران في كلا
القولين اقول تفسير كلام المص هذا يتاتى في قوله والمص خصص
اللغو بالاول والكذب بالثاني الى الان بناء التفسير مبني على اعتبار
صدور المفسر من المفسر بين فهما فحش وهو انك قد عرفت ان من
جملة شرائطه مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق
بالحكم ولا تساويه له في الحكم وهذا الشرط مفقود في القولين اما في
الاول فلوجود المساواة بين رسولنا عليه الصلاة والسلام وبين سائر
الرسل صلوات الله عليهم اجمعين في نفس الرسالة وان كان له فضل عليهم
من جهة اخرى واما في الثاني فلان الوجود في الواجب اولى منه في الوجود
في الممكن وهو ظاهر قال المص ومن تخصيص الشيء بالوصف اقول
ليس المراد بالوصف ههنا النعت النحوي بل الوصف المعنوي الذات بحيث يفيد
تقليل الاشتراك سواء كان نعتا نحويا كما في الغنم السائمة زكاة او غيره من
المشتق كقوله الواجد ظلم وفي سائمة الغنم زكاة وظرف الزمان والمكان
فان المخصوص بما يكون في مكان او زمان موصوف بالاستقرار فيه ولا المراد
بالتخصيص بالثبوت الذي هو المقصر كما نص السبوع ونقل الاشتراك
عليهما ذكره الشارح لكن المفهوم من تقرير المحققين من شراح مختصر ابن الحاجب
ان المراد به التخصيص بالاثبات والذكر قال الرابع ان تعليق الحكم بالشيء
الخ اقول لم يتعرض لجوابه اكتفاء بجواب المص والادارة ايضا لا كما في
قال قلت لان ظهور الاولوية او المساواة من شرطه عدمه في المفهوم
الا انه ليس موجبا للتخصيص اقول لان توجيه ما يكون سببا باعثا
لاتيان الصفة وظاهر انه ظهورهما ليس كذلك بل هو امر يشترط عدمه بعد
الاتيان بالصفة قال وذكر صاحب الكشاف ان معنى زماذه في الارض
الخ اقول مراده ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد
بها ما وراء الارض واحدة وطيور جنس واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر
وصف تنتهي الى جميع دواب الارضين السبع وجميع طيور الاجواء فعلى الجواب
يدل على الاستغراق الحقيقي فيفيد زيادة التعميم والاحاطة قال
يعني ان اسم الجنس هنا بالمعنى الحقيقي والوصف الخ اقول فيه بحث
لان الفرد ليس بمحتمل ههنا اصلا لما تقرر ان النكرة المنفية لا تتنوع من

Copyright King Saud University

الاستغراقية لفظا او تقديرا لا تحتمل الفرد فكيف يصح حمل كلام صاحب المفتاح
عليه والعجب انه يحمل المصنف على دفع احتمال الفرد ويستبعد حمل المص ايا على
دفع احتمال التخصيص المطلق مع انه الحامل لكلام الكشاف كما عرفت والتحقيق
ان مراد الشيخين واحد فان مراد صاحب المفتاح بالجنسين ليس الجنسين من
حيث هما بل هما من حيث تحققهما في [illegible] من جميع الافراد بلا تخصيص ببعض
لانه قائل بان مثل هذه النكرة يفيد الاستغراق قطعا بلا احتمال الفرد فيكون
التجويز الذي قال به بالنظر الى دفع توهم الاستغراق العرفي كما ذهب اليه
صاحب الكشاف فليتامل قال لما ذكر في اصول ابن الحاجب الى قوله ما يقتضي
تخصيصه بالذكر قول فيه بحث لان على عدم ظهور الاولوية والمساواة
ما يقتضي تخصيصه بالذكر يقتضي ان يكون عدم ظهورهما موجبا للتخصيص
وقد صرح ايضا انه ليس موجبا له اللهم الا ان يحمل الاشارة في قوله او
عند ذلك راجعة الى قوله ولا خرج مخرج الاغلب وما بعده ويجعل قوله
ما يقتضي تخصيصه بالذكر مترتبا عليه قوله ولا خرج مخرج الاغلب كما
في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور
ومنشا نفي ذلك تقييده به لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه قوله
ولا لسوال ولا لحادثة اي لا يكون ذكر الوصف لسوال سائل عن المذكور ولا
لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسال هل في الغنم السائمة زكاة فيقال في الغنم
السائمة زكاة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة قوله
ولا تقدير جهالة ذهب جمهور شراح مختصر ابن الحاجب الى اعتبار الجهل في جانب
المخاطب بان يكون الحكم في المسكوت عنه معلوما له وفي المذكور مجهولا يحتاج
الى البيان وتبعهم المص حيث قال او علم المتكلم بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص
واعترض المحقق في جانب المتكلم اذ لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى
يمتنع ذلك فيه قوله اوخوف اي لا يكون خوف يمنع المتكلم عن ذكر
حال المسكوت عنه وقيل المراد دفع خوف كما اذا قيل لمتخلف عن ترك الصلاة
المفروضة في اول الوقت جوز ترك الصلاة المفروضة في اول الوقت قال
لما عرفت اقول اراد به قوله وذلك بان يكون الشيء مما يطلق عليه على ما
له تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف الخ قال واما ثالثا فلانه لا نزاع
لهم في ان المفهوم ظني اقول فيه ان هذا ممنوع لانه في الظني ظني وفي القطعي
قطعي وليس بشيء لان منشاه عدم تصفح كتبهم قال وفيه نظر لان عدم الانفصال
ظاهر لا خفا فيه اقول يعني ان الانفصال ليس بمحل ينبا عدم صلاحيته
التخصيص عليه فالصواب ما ذكره بقوله وعند انا سوء عدم اصلية الاحكام الخ

فلا

فلا يصلح مخصصا قال التحقيق في الجملة الشرطية الخ اقول
لعثرت علينا الفاضل الشريف في حواشي المطول وقد اجبنا عنه بالامر عليه
لمن اراده فليراجع ثم قال فان قيل هذا اليمين من التعليق بالشرط الخ
اقول يعني ان تجويز الشافعي تعجيل الكفارة المالية قبل الحنث ليس
مما نحن فيه اذ لا تعليق بالشرط فيه فكيف يصح قوله بناء على ان الاصل والتقدير
الذي ذكر في الجواب الثاني مناسب لمذهب الشافعي وايضا سيلزم هنا
ما ذكره صاحب الكشف ان التقدير ان حنثت تحلى الطعام عشرة مساكين لتلك
اليمين ولولا هذا التقدير ذهبوا الى ان سبب الكفارة حقيقة
هو الحنث كما ان مدخول حرف الشرط كذلك في سائر التعليقات قال
بناء على هذا الاصل يتعلق بقوله جوز تعجيل الكفارة الخ اقول اما تعلقه
به فلان مترتب عبارة المص تشهد ذلك حيث عده ايضا من فروع ذلك الاصل
واما عدم تعلقه بقوله فان اليمين سبب الخ فلانه ليس مبنيا على هذا
الاصل بل على انه الموافق للنص فانه تعالى اضاف الكفارة الى اليمين بقوله
عز اسمه ذلك كفارة ايمانكم وللعرف حيث يقال كفارة اليمين والاضافة دليل
السببية قال واعلم ان المذكور في اصول الشافعية ان يفصل الوجوب الخ
اقول اعلم ان المص نسب الى الشافعي امرين احدهما انه لا يفرق بين نفس
الوجوب ووجوب الاداء في الواجب البدني مطلقا والاخر انه يفرق بينهما
في المالي واعترض الشارح على الاول بانه على اطلاقه غير صحيح فانه يفرق
بينهما اذا امكن الافتراق كما في صلاة النائم والناسي وقد لا يفرق اذا لم يمكن
كما في الكفارة البدنية وفي الصوم فاندفع ما قيل يرد على الشارح انه
يجوز تقديم الكفارة البدنية قبل ان يحنث وهو خلاف مذهب الشافعي
فان منشاه الغفلة عن كلمة قد في وقد ينفصل واعترض على الثاني بانه
يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال والا لم يبق فرق بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء وهو لا يخالف اصولهم واياه عنى بقوله واما تعلق الوجوب
بنفس المال الخ فتدبر قال فان الحديث يفسر لا يتناول اقول
اجاب عنه برهان الدين البخاري بان الحديث لا ينافي ما ذكرنا لان التعليق
ليس بطلاق في الحال وانما هو على عرضة ان يصير طلاقا بعد الشرط
وهو النكاح والملك فلينا مل قال والقائل انه يتوقف على الاول الخ اقول
اعلم ان مراد مشايخنا بنفي سببية اليمين للكفارة ليس نفي السببية مطلقا
بل بمعنى افضا اليمين الى الكفارة وترتب الكفارة عليها وكون الحنث شرطا
وينبغي ان يكون مراد المص ذلك وانه كان المتبادر من ظاهر عبارته نفي

البينة مطلقا ولئن سلم ذلك طريقان احدهما ما نقل صاحب الكشف عن الامام
البزدوي حيث قال انا لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة ولكنا نقول هي سبب
لها بعد الحنث وفوات البر بطريق الانقلاب فان اليمين كانت سببا للبر فلما
كانت الكفارة خلفا عن البر انقلبت سببية اليمين للبر الى سببيتها للكفارة
والكفارة مضافة الى تلك اليمين لا الى اليمين قبل الحنث وثانيهما ما نقل
عن الاسرار انا لا نسلم ان اليمين فيما مضى سبب لايجاب الكفارة ولكن خلفا
ايجابا لكون الكفارة خلفا عن البر لا اصلا والخلف يجوز ان يبقى بعد انقطاع
العلة وهي اليمين لان العلة علة لايجاب الاصل وهو البر لا للبقاء والخلف
وهو الكفارة متعلقة في البقاء الا ترى ان ملك اليمين لا يثبت ابتدا بغير بيع
ويبقى بعد انقطاع البيع بهلاك المبيع او بيعه من انسان اخر وكذا المهر
يبقى بعد انقطاع النكاح بالطلاق وهذا هو الذي قصد الشارح بقوله
وعلى الثاني انه لا يجوز الخ لكنه اقتصر على الاخلاف فظهر ان ما ذكر من الاعترا ضين
على الوجهين هما اللذان ذكرهما المشايخ الحنفية في توجيه ما اورد على
ظاهره الاعتراضان من قبل الشافعية فلا يكون لها جهة ورود ولعمري
انه من هفوات الشارح النحرير في غاية الاستبعاد واما النظر الاخر فوجهه ان
المعترض عليه جعله ان يكون اتفاقيا وههنا ليس كذلك لانا لا نسلم ان سبب
الكفارة هو الاحرام والصوم لا يجوز ان يكون السبب الجنايات عليه
لكن يرد عليه ان المقصود ليس القياس عليه بل مجرد التمثيل للتوضيح فلو كان
منها المتنازع فيه فاي فائدة في التمثيل واعلم ان لثبوت الاحكام بالاسباب
اربع طرق الاول الاقتضا كثبوت الاحكام بالتصرفات الانشائية التي لا
تخلو عن مانع الثانية التبيين وهو ان يتبين في ثاني الحال ان الحكم كان ثابتا
من قبل كثبوت حكم الحيض بعد تمام ثلاثة ايام الثالث الاستناد وهو
ان يثبت الحكم بعد زوال المانع مضافا الى السبب السابق كثبوت الملك للغاصب
بعد الضمان مستندا الى الغصب السابق الرابع الانقلاب وهو تبدل الحكم
الى اخر كتبدل حكم التعليق باليمين بعد الحنث الى الكفارة قال الظاهر ان
الضمير للحكم الشرعي الا ان الخبر والانشا من اقسام اللفظ المفيد للحكم
الحكم اقول فيه بحث لانه من الظاهر المكشوف ان المراد من اللفظ
ههنا لفظ القرآن لما قال المصنف في اوائل الكتب ونورد الحاشية بعنى ابحاث
القرآن في باب الاول في افادته المعنى والثاني في افادته الحكم الشرعي
فكانه قال اللفظ القرآني المفيد للحكم الشرعي اما خبر او انشا ولهذا
قال بعده واجبا بالشرع الخ قال والمراد بقوله افعل ما يكون مشتقا منه

مصدر

بقوله ولعله الاول يقول

ملاحظة الشافعي

مصدر على طريقة اشتقاق افعل من الفعل اقول لم يرد بالطريقة خصوص
هذه الطريقة لفساده بل نوع هذه الطريقة وهو طريقة اشتقاق الفعل
المصدر مطلقا قال ثم لا نزاع في ان الامر يطلق الخ اقول فيه نوع منازع
قولها لانه لا نجعل الامر والنهي الخ ما قال بعض شراح المغني المراد من
الفعل معناه المصدري لا المقول كما خطر ذلك في بعض الاوهام لان ذلك
صيغة الامر لا الامر ثم يدفع ايضا بان القوم جعلوا الامر والنهي قسمين من
الخاص والخصوص في العموم من اوصاف اللفظ وبانهم جعلوها من اقسام الكتاب
وفسروا الكتاب باللفظ قال اللهم الا ان يراد عن كل عن الفعل الذي
اشتقت منه صيغة الامر اقول يعني انه الكف قد يستفاد من
جوهر اللفظ نحو كف وقد يستفاد من الصيغة نحو لا تضرب والمراد
من الكف الذي اضيف اليه عند تعريف الامر هو الثاني دون الاول
قال لانا نقول في ان يكون قيد الاستعلا مستدركا اقول وايضا لا فائدة
في اعتبار الاستعلا عند الاطلاق لان الطلب مطلقا وهو متنا ول للتنزيه مع
انه لا يجد ايضا قال فانه حقيقة في الانسان والفرس اقول انما يكون
حقيقة فيهما اذا لم يرد به كل منهما بخصوصه حتى لو اريد بخصوصه كان مجازا فيهما
كالامر مرادا انه ذكر العام وارادة الخاص بخصوصه مجاز ولا بخصوصه حقيقة
قال للقطع بان من فعل فعلا ولم يصدر عنه صيغة افعل يصح عرفا ولغة انه
يقال انه لم يأمر اقول انه قيل ان اراد بقوله لم يأمر انه لم يستعمل صيغة
الامر فمسلم لكنه لا يفيد اذ لا يلزم منه ان لا يكون الفعل امرا مطلقا وان اراد
انه لم يستعمله ولم يصدر عنه ما يسمى امرا فممنوع بل هو اول المسألة وعين محل
النزاع بل هنا المراد الاول ويلزم منه انه لا يكون الفعل امرا لانه لما كان
حقيقة في القول وفاقا وصح نفيه عن الفعل انتفى عنه علامة الحقيقة
ووجد فيه علامة المجاز ولا وجه لارادة الثاني اذ لا عموم للمشترك ولو في
صورة النفي فتدبر قال بل الابنية اقول اشارة الى وقوع الترادف
قال ابطل دليل التوقف بانه منقوض بالنهي فانه ايضا يستعمل لمعان الخ
اقول فيه بحث لان عبارة التنقيح هكذا لو وجب التوقف ههنا لوجب
في النهي لاستعماله في معان ولانه النهي امر بالانتها فلا يبقى الفرق بين افعل
ولا تفعل وقد صرح نفسه في التوضيح بان قوله ولان النهي عطف على قوله
لاستعماله في معان فيكونان دليلين للنفي واحدهما لا يخفى ان الملازمة الشرطية
قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي ذكرت على سبيل المعارضة
وقوله لاستعماله في معان بيان الملازمة وكذا ما عطف عليه وقوله

فلا يبقى الفرق بين افعل ولا تفعل بيان لبطلان التالي فكانه قال لا وجه
للقول بالتوقف في الامر كما هو مذهب ابن سريج اذ لو وجب التوقف فيه لوجب
في النهي ايضا والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجهين الاول انه
علل التوقف في الامر انه لا يعلم الطلب من معاني لغة بعينه بوجوده في النهي
والثاني ان النهي صورة امر لانه معنى فيكون حكمه حكمه ايضا لان الحكم
بالمعاني لا الصور واما بطلان التالي فلاستلزامه انه لا يبقى فرق بين افعل
ولا تفعل وهو بديهي البطلان فظهر ان حمل الشارح قول المص لو وجب التوقف
هنا لوجب في النهي لاستوائهما في معناه على نقض الدليل وجعله قوله ولان
النهي امر لانه على المعارضة قلد ما اراد قوله عطف على قوله لاستوائهما
في معناه مما لا ينبغي ان يصدر مثله من مثله فليتامل قال وهو ممنوع
اقول اي كونه امرا في الاية عاما ممنوع بل هو مطلق لاتيانه كل الاجتماع
الاوامر ولا نزاع في كونه مختصا للوجوب قال بقرينة السياق اقول
يعني ان قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم قال وامره
مصدر مضاف من عنده لانه على معهود الخ اقول نحوا لجرى على الحكاية
اي هذا اللفظ الواقع في الاية عام لا مطلق كما تقرر [illegible] ان المصدر
المضاف الى المعرفة بلا دليل على معهود من صيغ العموم وهذا جواب عن قوله
فهو ممنوع بل هو مطلق قال وعلى تقدير كونه للعموم يتم المطلوب
اقول فانك قد عرفت ان الكلام ههنا في صيغة افعل وانه لم يكن لفظ الامر
المذكور في الاية عاما لم يصح العموم اذ قيل كل صيغة امر للوجوب بل يجب
تخصيصه بالحقيقة عند العموم لكي يكفي في الاستدلال ذكر امر مطلق لكلام
فاندفع اولا ما قيل ان المص قوله وامره مصدر مضاف الخ انما دل على ان
موجب الامر الذي هو المصدر الوجوب لا الامر الذي هو صيغة افعل ومحل
النزاع هذا دون ذلك وثانيا ما قيل ان قوله وعلى تقدير كونه الخ لا
يتم المطلوب لان معنى المطلق المذكور في المدعى عين معنى المطلق
المذكور في الدليل فلا يثبت واستقم قال بدليل وقوع الامر نكرة في سياق
الشرط الخ اقول فيه بحث لان النكرة لا تعم في سياق اي شرط كان بل
اذا كان فيه معنى النفي مثل ان ضربت رجلا فكذا فانه في معنى لا اضرب رجلا
وقد سبق تحقيقه في بحث الفاظ العموم حتى قال الشارح ثم بعد تقرير
الكلام فظهر ان عموم النكرة في موضع الشرط ليس الا عموم النكرة في موضع
النفي وههنا يظهر ان قوله ههنا وهذا اوكد من القول بوقوعها في سياق النفي
ليس بسديد فالصواب ان يقال لا حاجة الى اثبات عموم الامر ليتم

انفا

النكرة لا تعم في سياق الشرط الا اذا كان فيه معنى النفي

انفا ان المطلوب يثبت على تقدير كونه مطلقا ولو سلمنا فالعموم يستفاد
منه وقوعه في سياقه في النفي فنعني فان المعنى على ما ذكره نفسه ما صح
لهم ان يختاروا من امرهما شيئا وتمكنوا من تركه بل يجب عليهم المطاوعة وجعل
اختيارهم تبعا لاختيارهما في جميع اوامرهما والعجب انه بعد ما ذكر هذا المعنى
كيف انكر استفادة عموم الامر من وقوعه في سياق النفي قال اجمعنا
ان القضاء ههنا بمعنى الحكم الى قوله اي حكم اقول فيه بحث لانه لو
كان بمعنى الحكم لتعديه بالباء فيلزم حذفه في قوله امرا وسيأتيه انه طلاق الجهل
قال لانه لو اريد به قولا فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين منه اقول ان
قيل اذا اريد به فعل يتعلق بالمؤمنين كان له معنى صحيح وههنا كذلك فان
اهل التفسير قالوا الامر هو خطبة زينب لزيد بن حارثة فانها نزلت في
امتناع زينب من تزوج زيد بعد ان خطبها النبي عليه الصلاة والسلام لزيد
قلت الخطبة لا تكون الا بالقول فلا تكون فعلا ولو سلم فلا يستقيم بالنظر
الى مقال فتدبر قال وعلى تقدير ارادته به لا يصح نفي الخيرة على الاطلاق
الخ اقول فيه بحث لانه انما يصح لو اريد بالقضاء الحكم مطلقا وليس كذلك
لانه كما سبق بمعنى اتمام الشيء قولا او فعلا والاتمام لا يكون الا بالحكم الجازم ونفي الاحتمال
يؤيده ما قاله الابهري المراد من قوله قضى الزم كما سيأتي قال وعلى تقدير
ان يكون الحكم بفعل موجبا لنفي الخيرة ثبت المدعى الخ اقول فيه بحث
لان المدعى كما ثبت لكن لا بالطريق الذي ذكره وهو كون المراد بالامر القول
فيعد عند اهل المناظرة انقطاعا مردودا ولقد احسن الابهري في التفصي
عن هذا الدليل حيث قال المراد من قوله قضى الزم ومن قوله امرا
مامورا وما لا خيرة فيه من المامورات لا يكون الا واجبا قال فظهر ان المراد
بالامر في قوله من امرهم هو القول المخصوص اقول لانه يبين ان المراد بالامر
في قوله تعالى اذا قضى [illegible] هو القول والامر في قوله تعالى من امرهم اعيد
معرفة فيكون عين الاول قوله اما بمعنى المصدر اي طلب الفعل
على سبيل الاستعلاء او بمعنى نفس الصيغة ونفي الخيرة عن امرهم بالنظر
الى المعنى المصدري ظاهر واما بالنظر الى الصيغة فبمعنى انه لا تمكنهم
عن ردها قوله سواء جعل امرا مضافا الى المصدر فيكون معمولا لمطلقا
او على التمييز لما في الكلام المستفاد من قوله قضى من الابهام لاحتماله القول
والفعل كما مر او على الحال [illegible] ان المصدر بمعنى اسم المفعول بمعنى [illegible]
واما التمثيل بقوله كما تقول جاءني زيد ركبا [illegible] فلم يظهر لي ما تقتضيه
اذ ليس التركيب فيه بمعنى الراكب كما لا يخفى فليتامل قال اي ما تعلق التنجيز

وذكره ص

على زيادة لا اي ماد عاك الى ترك السجود الخ اقول لا يخفى ما في كل من
الوجهين من التكلف الظاهر فالاحسن ان يقدر هكذا ما منعك في ان لا تسجد
فان حذف حرف الجر من ان وان شائع ذائع والمعنى ما منعك من السجود
وقت عدم سجودك قال ولما لم يتوقف التكوين على الفهم الخ اقول
هذا جواب عما يقال ان ما ذكرتم يستلزم الامر للمعدوم وذلك لا يصح لعدم
شرطه وهو الفهم ولهذا لم يؤمر الصبي والمجنون وظاهران المعدوم اسوء
حالا منهما وتقرير الجواب ان الموقوف على الفهم هو خطاب التكليف لا خطاب
التكوين اذ المقصود منه الوجود وهو لا يتوقف على الفهم لا صدور
الفعل المتوقف عليه على ان خطاب التكليف ايضا يتعلق بالمعدوم لا
بمعنى ان الفعل يطلب منه حال عدمه فانه محال بل بمعنى ان الشخص الذي
سيوجد مامور به حال وجوده وصلاحيته للخطاب وبمعنى كون
الصبي والمجنون غير مامورين انهما غير مامورين بصدور الفعل عنهما حال
الصبي والجنون وهو لا ينافي كونهما مامورين حال زوال الوصفين الحالين
عنهما قال وبعضهم على ان الكلام في الازل لا يسمى خطابا اقول
قال صاحب الكشف وكذا يسمى الامر للمعدوم في الازل امرا وخطابا الحوالم
يسمها سوا لان الامر هو الطلب وهو موجود في الازل ولا يسمى خطابا لعرفا
فانه يصح منا ان نقول امرنا النبي عليه الصلاة والسلام بكذا ولا يصح ان
نقول خاطبنا بكذا قال ان اختيار جانب الامر اقول لفظ الامر
على صيغة اسم الفاعل دون المصدر قال فان قلت فعلى هذا يكون
الامر حقيقته الخ اقول منشاؤه قوله اعتبار جانب الامر يوجب كون
المامور به حقيقته قال فان قلت الكلام في مدلول صيغة الامر بحسب
اللغة الخ اقول منشاؤه قوله نعم بحسب اللغة فان قيل فمحصل
ان الكلام هاهنا في مدلول صيغة الامر بحسب الشرع حتى ان المص جعل هذا
الباب له فما معنى قوله الكلام في مدلول صيغة الامر بحسب اللغة قلنا
معناه ان الكلام بالنظر الى الاية الكريمة في ذلك لا بالنظر الى المقام قال
والادلة دل بعضها على الاول وبعضها على الثاني اقول اراد بالاول
الايجاب بمعنى الالزام وطلب الفعل واراد بالثاني الايجاب بمعنى
الطلب والحكم باستحقاق الذم والعقاب واراد ببعض الادلة الدالة
على الاول الدليل الرابع وببعض الاخر الادلة الباقية قال ولقائل ان
يقول لا نسلم ان صيغة الخ اقول هذا ايراد على قوله نعم بمعنى انه لطلب
وجود الفعل والادلة الخ ويمكن ان يجاب عنه بان المتبادر بحسب اللغة

من

من قولك اضرب هو طلب الضرب وارادته لا طلبه نفسه يشهد به
التامل بلا انصاف وهذا اعترف به نفسه فيما بعد حيث قال لا نعلق اهل
العرف واللغة على ان من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه
بمثل صيغة افعل وهذا القدر يكفي للحكم بان صيغة الامر في اللغة للارادة
المامور به ولا يضر التخلف لمانع ولهذا لم يتخلف الارادة عن امر الله تعالى
التكويني وتخلفت تارة وتاخر تعلقها اخرى في امره التكليفي لحكم التكليف
فلم يوجد فرق بين اوامر الله تعالى واوامر العباد في نفس مدلول اللفظ
بل في ارادة الله تعالى تفضي الى الوجود دون ارادة العبد ثم من المعلوم
المكشوف ان اهل اللغة لا يفهمون من اضرب استحقاق تاركه العقاب
بالنار وانما هو من جهة الشرع ولهذا ميز المص بين ما يفيد الامر بحسب
اللغة وبين ما يفيد بحسب الشرع فاورد كلا في باب فاتى استعمال اهل
اللغة للامر واراد وا هنا الخصوص كان استعمال العام في الخاص لخصوصه
فيكونان مجازا قطعا فكيف يقولون لولا ان اوامر الشرع مجازات لغوية واما
قوله وايضا لو كان امرك الخ فايراد على قوله نعم بمعنى انه لطلب وجود
الفعل الخ بملاحظة قوله السابق وهو والمعنى تقول له احدث فيحدث عقيب
هذا القول لكن المراد الكلام الازلي القائم بذات الله تعالى واجيب عنه
بمنع الملازمة بقولنا بانه انما تصح لو كان امر كن لطلب وجود الحادث في الازل
وارادة تكونه فيه وليس كذلك بل لطلب وجود الحادث في الوقت الفلاني
وارادة تكونه فيه فالمعنى تقول له احدث في الوقت الفلاني فيحدث فيه من
غير تخلف وتراخ عن ذلك الوقت فيصح الترتيب المبني عنه للاية الكريمة
وقد يمنع قوله اذا كان ازليا الخ وليس بشيء لان تكوين الاشياء اذا كان بالكلام
الازلي المستعقب لتكونها كما يدل عليه فاما يكون كان هناك ترتيبان احدهما
ترتيب التكوين المستفاد من قوله فيكون على الامر والاخر ترتيب القول بكلمة
كن المستفاد من قوله ان يقول له كن على الارادة وكلام الشارح التحرير على
الترتيب الثاني فان قيل لو كان راجعا الى امر كن وكلام المجيب في الترتيب
الاول فكيف ما بينهما قال ولقائل ان يقول الدلائل المذكورة انما تعين في
الامر المطلق الخ اقول جوابه انه ان اراد ان الورود بعد الحظر قرينة
على ان المقصود رفع التحريم بالاذن وهو الاباحة فممنوع كيف والاباحة
انما وردت في صورة واحدة ولذا اجيب عنه بان المثال الجزئي لا يصحح القاعدة
الكلية كما سبق وان الوجوب ورد في اكثر من عشر صور كما ذكر في الكشف وان
اراد انه قرينة على ان المقصود رفع التحريم مطلقا سواء كان بالاباحة

ان هم

فيجمع

وامضاه

اي بهذا الجواب

Copyright © King Saud University

او الندب او الوجوب ممنوع ايضا كيف وكل من الاولين لم يثبت الا في صورة
خلا منها الوجوب كما مر اذا لم يصلح لان يكون قرينة كان الامر مطلقا ولم يرد
الاشكال قال وعلم ان المشهور في كتب الاصول اقول قال فخر الاسلام
ومنهم من قال بالندب والاباحة لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقال
صاحب الكشف انما جمع الشيخ بين الندب والاباحة وان لم يوجد القول
بالندب في عامة الكتب وانما المذكور فيها الاباحة فقط لانه قد قيل في
قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل
الله انه امر ندب حتى قيل يستحب العقود في هذه الساعة قال
والظاهر ان هذا الاختلاف ليس في صيغة الامر لوجهين الخ اقول
الجواب عن الاول انا نختار كونها حقيقة مطلقة في الوجوب خاصة ونفي
الاشتراك لا ينافي اختيار كونها حقيقة فاحرج في كل من الندب والاباحة
كما لا يخفى وعن الثاني ان كون الامر مجازا في معنى يستلزم كون الصيغة
ايضا مجازا فيه اذ لا قائل بكون الامر مجازا حيث تكون الصيغة حقيقة او
قيل بعكسه ولا شك في صحة الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت
اللازم كيف على انه انما اختار هذا القول بعد اختيار كون المراد بالامر
معنى امر على ما صرح به الشراح واحدها هو الوجوب فكيف يصح حمل
كلامه على ما ذكر قال ولا خفا في ان مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب
الخ اقول نقل عن الشارح انه قال فان قيل سلمنا ان جواز الفعل
ثبت بالامر لكن لا نسلم ان جواز الفعل جزء من الوجوب بل يمكن ان يكون
لازما قلنا جواز الفعل جنس للوجوب والندب والاباحة بحرمة
الترك فصل للوجوب وجواز الترك مع مساواة الطرفين فصل للاباحة
وجواز الترك مع اولوية الفعل فصل للندب فان الفعل ان كان بحيث يعاقب
به في الاخرة فهو حرام وان لم يعاقب به فهذا تقسيم على عدم الاثم
فعدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم
هذه الاحكام فيكون جزءا لمفهوم الوجوب قال او كونه بحيث يثاب
فاعله ويعاقب او يستحق العقاب تاركه الخ اقول حق العبارة ان يكون
هكذا او كونه بحيث يثاب فاعله ويعاقب تاركه او يستحق الثواب فاعله
ويستحق العقاب تاركه ليكون الاول اشارة الى مذهب الحنفية والثاني
الى مذهب اهل الحق فان ثواب المطيع وعقاب العاصي غير واجب
عندنا خلافا لهم الا انه عبر هكذا اشارة الى ان المطيع عندنا يثاب
بمقتضى الوعد وانه لم يجب عليه والعاصي جاز ان لا يعاقب لجواز العفو

قال

قال فان قيل قد صرحوا باستعمال الامر في الندب والاباحة الى اخر الجواب
اقول حاصل السؤال ان ما ارتكبوه من خلاف الظاهر مبني على ان تكون
صيغة الامر المستعملة في الندب او الاباحة مجازا مرسلا من قبيل استعمال الكل
في الجزء وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون استعارة بان تكون مستعملة في تمام
الندب والاباحة بجامع اشتراكها في جواز الفعل وحاصل الجواب منع
السند المساوي بانها ان كانت استعارة كانت كالاسد المستعمل في الانسان
الشجاع فان ذلك من حيث انه من افراد الشجاع ويعلم كونه انسانا بالقرينة
لا من حيث ان لفظ الاسد يدل على ذاتيات الانسان فاذا كان الجامع هنا
جواز الفعل كان استعمال الصيغة في الندب او الاباحة من حيث انه من افراد
جواز الفعل ويعلم جواز الترك بالقرينة واقول في الجواب بحث لان
الصيغة اذا كانت استعارة لا تكون كالاسد المستعمل في الانسان الشجاع
ليصح ما ذكر بل كالمقطع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزق
بعضها ببعض المستعار لتفريق الجماعة وابعاد بعضهم عن بعض في قوله تعالى
وقطعناهم في الارض والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومها وكالخياطة
الموضوعة لضم خرق الثوب والمستعار للسرد الذي هو ضم حلق الدرع
والجامع الضم الداخل في مفهومها وله نظائر كثيرة واما عدم جواز اطلاق
لفظ الانسان على الفرس لجامع كونه حيوانا او ماشيا ونحو ذلك من الاجزاء فلا
يفيد ولا يضرنا لما تقرر في موضعه ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة
عنها لا يقدح في الاقتضاء فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا
من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز ولذا لم يجز تخلله في حكم الطويل
غير انسان للشافعية وشبكة للصيد لما ورث وابن للاب للسبب والتحقق
هنا ان المانع عن اطلاق لفظ الانسان على الفرس بالجامع المذكور كونهما
من الماهيات الحقيقية فان الجامع المستعار منه يجب ان يكون فيه كالاسد
واسد لتكون الاستعارة مفيدة وذلك لا يتصور في اجزاء الماهيات الحقيقية
وان كان متصورا في غيرها كما لا يخفى فيه واما قوله وبالجملة لا يخفى على
المتامل المنصف فيرد عليه ايضا انه ان اراد بقوله لان مدلول كل منهما جواز
الفعل مع جواز الترك ان الجوازين ليسا بمدلولين حقيقيين للصيغة فمسلم
لكنه لا يفيد وان اراد انهما ليسا بمدلولين مجازيين لها فممنوع لا بد له من دليل
فانه عين محل النزاع بل الظاهر ان مدلول الفعل عند قصد الاباحة
بالقرينة جواز الفعل مع جواز الترك ومدلول لا تفعل جواز الترك مع جواز
الفعل قال عموم الفعل بشمول افراده الخ اقول يعني ان العموم

Copyright King Saud University

باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الازمان مثلا العموم في الطلاق انما
يتم الثلث دفعة والتكرار ان يتم بعد اخرى قال في الكشف
الكتب ان السائل هو سراقة رضي الله عنه الخ اقول هذا اعتراض
على المصنف بان ما نسبه الى الخصم لا اقرع من قوله العامنا هذا ام
للابد انما هو قول سراقة قال في حجة الوداع من عنهما ان يعقد
عن النبي عليه الصلاة والسلام امر بالحج فلما نشأ سواله من تحقق
الحج والاستمتاع فعاله كانه قال الحج الذي وجب علينا وتحقق الان فلابد
بافعاله العامنا هذا العام ام للابد واما قول الاقرع وهو اكل عام يا رسول
الله بعد قول النبي عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس قد فرض الله عليكم
الحج فحجوا فهو المتعلق بالامر والوارد بعده فضعف ما توهم انه لو تعلقا
بالامر وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فانه امر في صورة
الخبر قال والمعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب كل عام على ما هو المستفاد
من الامر اقول يعني انه لا استدلال ههنا لنبيه بهم السبب بل العموم كما
يشعر به قوله اكل عام يا رسول الله لانه هو المناسب للاستدلال لا السبب
بقوله عليه الصلاة والسلام لو قلت نعم لوجب وزعم ان ضمير لوجب راجع
الى تقرر الوجوب لا الى الوجوب نفسه لانه ثابت بالنصوص القطعية
لا يتوقف على قوله عليه الصلاة والسلام ولما استطعتم فلو لم يكن
الوجوب كل عام مستفادا من الامر لما صح هذا فتقرير الجواب انا لا نسلم
ان معناه ذلك بل معناه لتكرر الوجوب بتكرر الوقت لصيرورته سببا
حينئذ لانه صار صاحب الشرع ومفوضا اليه نصب الشرائع فيكون
نصب الشارع لتكونه نفس الوجوب بالوقت ووجوب الاداء بالامر كما في
قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس والحاصل ان التكرار مستند
الى السبب دون الامر كما زعمه الخصم فاحمل ما قيل انه كلام لان ما ثبت في
الوقت عين ما ثبت بالامر وكلام الخصم فيما ثبت بالامر فان قيل اضافة
الحج الى البيت في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت تدل على سببية
البيت فكيف يصح للرسول عليه الصلاة والسلام جعل الوقت سببا له
قلت الاضافة ليست بقطعية في الاسباب لانها من الامارات قال
لما مر من سوال الاقرع اقول فانه يفيد الاحتمال وانه لم يفد القطع
على ما مر قال لانه يتعلق الامر المطلق اقول اراد بالمطلق الاول
المطلق عن قيد يوجب التكرار وبالثاني المطلق عن جميع القيود وكانه
قال لانه متعلق الامر عن قيد يوجب تكرره تكرر مصدر الامر سواء كان

مطلقا

مطلقا عن جميع القيود او مقيدا بقيد لا يوجب تكرره تكرر المصدر كالشرط
والوصف فتدبر ولا تظنن المطلق الاول زائدا قال هو المجرد عن
قرينة التكرار والمرة اقول قرينة التكرار ما يوجب تكرره تكرر مصدر
الامر اما صريحا نحو مرات مثلا او التزاما بان يتعلق بالسبب كما في قوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله اقم الصلاة لدلوك الشمس بخلاف
الشرط او القيد فان تكرر شيء منهما لا يوجب التكرار على ما سبق لكن هذا
اذا امكن تكرر الحكم بتكرر السبب بان لا يفوت المحل حتى اذا فات لم يصح تكرر
الحكم وان تكرر السبب كما اذا قطع اليمين في السرقة كما سيأتي في اخر الفصل
قال وظاهر عبارة المتن الخ اقول اراد به قوله لا يحتمل التكرار الا
اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف كان المتبادر منه ظاهر الاستثناء
من النفي هو الاثبات فيكون المعنى يحتمل التكرار اذا كان معلقا بشرط
او مقيدا بوصف لكن الصحيح عندنا ان الاستثناء من النفي ليس باثبات
بل هو مطلقا تكلم بالباقي بعد الثنيا فيكون المستثنى من النفي في حكم
المسكوت عنه قال قلت ليس بجيد الخ اقول له جواب اخر وهو
انهم يتبسون الشرط والقيد بالسبب حتى قال الامام في المحصول
... بالتكرار على انه ... وعن نفي التكرار ... ان اللفظ
لا ينبئ قال ولنا بل ان نقول لا نسلم ان المفرد الخ اقول ايراد
على قوله والمفرد لا يقع على العدد لكن يرد عليه ان معنى ذلك القول ان
المفرد من حيث انه مفرد مع قطع النظر عن القرائن لا يقع على العدد فهو
لا ينافي ان يقع عليه بعد اقترانه بالقرينة كاللام ونحوه قال كل اسم
فاعل دل على المصدر لغة اقول قوله دل على المصدر صفة اسم فاعل
واحترز به عن اسم الفاعل اذا جعل علما كالحارث والقاسم فانه لا يدل على
المصدر قال اي كل اسم فاعل دل على مصدره الخ الى قوله وبه يحصل
الربط بين الكلام اقول رد على صاحب الكشف حيث قال الضمير المستتر
في لم يحتمل ان يجعل راجعا الى كل اسم فاعل كما هو مقتضى الكلام لم يف
بالمقصود وهو نفي القطع في المرة الثالثة وان يجعل راجعا الى
المصدر لا يخلو التركيب عن نوع خلل اذ الخبر لا بد ان يكون محكوما به على
المبتدا وهو اسم ان ههنا وعلى تقدير كونه راجعا الى المصدر لا يكون
كذلك ووجه الرد ظاهر قال كيف وجواز الترك مجمع عليه وهو
ينافي الوجوب اقول فيه بحث لان جواز الترك لا ينافي نفس الوجوب
وانما ينافي وجوب الاداء وسابقه العرفية بينهما يدل عليه ان الوجوب ثابت

Copyright ... University
شبكة المشكاة
www.al-mostafa.com

لي اولا الوقت لوجود سببه مع جواز الترك فيه ههنا بالاجماع قال
وذهب بعض المحققين اقول اراد به المحقق عضد الملة والدين قال
والمراد بالثابت بالامر ما علم ثبوته بالامر لا ما ثبت وجوبه به اقول اعلم
انه ههنا ثلثة امور احدها نفس الوجوب وهو عبارة عن اشتغال الذمة
وثابت بالسبب كالوقت للصلوة وثانيها وجوب الادا وهو لزوم
تفريغ الذمة وثابت بتوجه الامر وسياتي تمام تحقيق الفرق بينها وثالثها
ما علم وجوبه بالامر وهو فعل الصلاة مثلا فكما لا يمكن تسليم نفس الوجوب
كذلك لا يمكن تسليم وجوب الادا فكان المناسب بل الانسب نظرا الى اختلاف
العبارة اعني الثابت بالامر ان تعرض لوجوب الادا ايضا لكنه اقتصر
على التعرض له اذ لم يذهب الى تجويز تسليم وجوب الادا احد بخلاف نفس
الوجوب حيث جوزه صاحب الكشف واراد التجويز بقوله وعلى هذا
لا حاجة الى ما بينا الى اخر الرد عليهم ووجه الرد ظاهر قال ونعم يتقيد
الواجب بان يكون منه عند من وجب عليه اقول ذكر هذا القيد القاضي
الامام ابو زيد وشمس الائمة ومعناه ان يكون حقا له لا لغيره وقادرا
على صرفه الى ما يريد اما في المعاملات فكصرف ماله الى دينه فانه
خالص حقه له ان يصرفه الى ما يريد بخلاف صرف دراهم الغير الى دينه
واما في العبادات فكالنفل فانه خالص حقه وهو قادر على فعله وتركه
فما صرفه اليه القضا بان نوى القضا بدل النفل جاز بخلاف ظهر اليوم
فانه خالص حق الله تعالى ليس للعبد فيه اختيار صرفه الى غيره فينبغي
ان يتادى به نوى قوله لا يعم مع صحة المسالة اما بين الظهرين فظاهر واما
بين الظهر والعصر فلا اشتراكهما في الفرضية بخلاف الفرض والنفل
قال فالثابت بالامر لا يكون الا واجبا او مندوبا ولهذا قال فخر الاسلام
الخ اقول فيه بحث لان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام لا بلائم الحصر
المستفاد من قوله لا يكون الا واجبا او مندوبا لان في كلامه ضم الاباحة
الى الندب فينافي ذلك الحصر قال يعني ان الادا والقضا الخ اقول
يريد ان معنى كلام فخر الاسلام هذا الذي ذكره لا ما ذكره صاحب الكشف
كما سياتي وحاصله ان كون الشي من اقسام المامور به لا يقتضي صحة
اطلاق الادا عليه كالمباح فان من جعله مامورا به لا يطلق عليه الادا
ولهذا قال ولم يتعرض للمباح اذ ليس في العرف اطلاق الادا عليه وههنا
بحث وهو ان الاولى المتبادر منه الاستثنا بقوله الا ما ذكره صاحب
الكشف الخ انه يكون صاحب الكشف مجوزا لان يطلق الادا على المباح

وليس

وليس كذلك وكذا المتبادر من قوله وذلك لانه يوهم ان معنى كلام فخر الاسلام
الخ ان مراد صاحب الكشف بيان مراد فخر الاسلام وليس ايضا كذلك بل مراده
الاعتراض عليه في نقله مذهب من جعل المباح ايضا مامورا به بانه يقتضي اطلاق
الادا على المباح لان مدار الاطلاق على الشي كونه مامورا به يعني ما ورد له امر
لكن تعبر الامر على الوجوب قصر اطلاق الادا على الواجب ومن عممه الى الندب
جعل المندوب ادا ومن عممه الى الاباحة ايضا يلزمه ان يسمي المباح ادا لاشتراك علة
التسمية بين الثلثة فيلزم خلاف الاجماع ولا يخفى عليك لنصف الخبير بان هذا الاشدفع بما قال
التحرير واما قوله وقد اطلعناك الخ على ان المراد بالامر الخ فمما لا يعلم ولا
يعنيه صاحب الكشف كما اشرنا اليه وبالجملة كلامه ههنا لا يخلو عن الاختلال والا
والله اعلم بحقيقة الحال والصواب قال وهي عبارة اكثر المشايخ تصريح
اقول لما فسر السبب بالنص ابتدا تصريح بعض المشايخ به فان ما يعلم به
ثبوت الحكم هو النص لا الوقت والخروج قوله والى هذا اشير كلام البعض
يعني قولنا الامر قوله وعند بعض اصحابنا عطف على قوله نعند البعض بسبب
بسبب جديد قال اي دليله الدال عليه اقول انما فسر السبب بالدليل لئلا يتوهم
ان المراد به الوقت فينافي ما سبق قال ولكن الخ علم انه بسبب جديد
هو التفويت اقول لفظ التفويت يشعر بانه لا يكون الفوات موجبا
للقضا عند هذا البعض وقد صرحوا ايضا بانه يوجب له لا التفويت قال
ولما هو هذا التقرير يشعر الخ اقول يعني ان ظاهره مخالف لما سبق في اول
البحث ان المراد بالسبب ههنا ما يعلم به ثبوت الحكم لا ما يثبت به الوجوب كالوقت
والنذر ونحوه فصرفه عن الظاهر دفعا للمخالفة لكن يرد على قوله والسبب
الجديد هو قياس المنذور الخ او لانه مخالف لما سبق من قوله تحقيق البعض
لسبب جديد اي نص مبتدا خاص بالنص الوارد لوجوب الادا الظهور القياس
بنص ليس بنص وثانيا ان السبب الجديد اذا كان القياس او النص المذكور لكان
هذا مذهب الجمهور لما سبق انه القياس مظهر لا مثبت وان النص للاعلام
بقا الواجب وثالثا انهم مصرحون بان القياس لا يصلح لان يكون سببا جديدا
قال فخر الاسلام بعضهم نص مقصود لان القربة عرفت قربة
بوقتها فاذا فاتت عن وقتها لا يعرف لها مثل الا بالنص فكيف يكون مثلا بالقياس
وقد ذهب فضل الوقت وكذا الحال في قوله وكونه هو التفويت كناية عن
وجوبه بالقياس قال وفي لفظ فخر الاسلام اشارة خفية الى هذا المعنى لحمل
الجواب كونه هو التفويت كناية عن وجوبه بالقياس لانه قال ويتفرع على
هذا الاصل مسالة النذر بالاعتكاف في شهر رمضان اذا صامه ولم يعتكف

منقطع

الذم

عينيه

Copyright King Saud University

انه ينبغي اعتكافه ولا يجزيه في شهر رمضان اخر قالوا لان القضا انما وجب
ابتدا بالتفويت لا بالنذر والتفويت سبب مطلق عن الوقت فصار كالنذر
المطلق لكنا نقول انما وجب القضا في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص مقصود
في هذا الباب واراد بالنص المقصود في هذا الباب التفويت لانه المذكور
سابقا في استدلال الخصم وليس ذلك على حقيقته بل المراد به القياس الذي هو
في حكم النص وفيه بحث لانه لو كان الشارح الى ذلك لكان على مذهب الجمهور
الذي عبر عنه بقوله وقيله انما وجب القضا في هذا بالقياس على ما قلنا ولا
عينه بطلانه كما صاحب الكشف فيه اشارة الى ان التفويت كنص مقصود
عندهم في هذا الباب وهو النذر وفيه ايضا بحث اما اولا فلانه توصيف
النص بالمقصود في هذا الباب يدل على انه المراد به لفظ يدل بصريحه على
وجوب قضا هذا المنذور الفائت وظاهر ان التفويت ليس كذلك لانه مع انه
ليس بلفظ ليس له اختصاص بهذا الباب واما ثانيا فلان ارباب هذا المذهب
اذا ارادوا بالنص ما يكون طريقا الى معرفة الحكم حيث قالوا فلا يعرف لها
مثل الا بالنص وبعدها لا يكون القياس كالنص مع كونه طريقا معقولا الى
المعرفة حيث قالوا فكيف يكون مثلا بالقياس وقد ذهب وصف فضل
الوقت كيف يصح ان يكون التفويت الذي لا يتصور كونه طريقا اليه اصلا
كنص مقصود في هذا الباب عندهم فالصواب ان النص محمول على ظاهره
فان الخصم لما ادعى اولا ان القضا لا يكون الا بنص مقصود ثم ذكر هنا ان القضا
انما وجب ابتدا بالتفويت رد عليه فخر الاسلام بان ما ذكرتم فيما تخالف لما ادعيتم مقصودة
سابقا لظهور ان التفويت ليس بنص كما ذكرتم اولا فان التفويت ليس
بنص فضلا عن ان يكون مقصودا في هذا الباب ولا سيما في افادة
المعرفة والعجب ان هذا مع انه مكشوف واضح كيف خفي على صاحب الكشف والشارح
قال فقوله تعين معه ما بني على اشتراط الصوم في الاعتكاف الواجب
الخ اقول اعلم ان النذر انما يصح اذا كان المنذور قربة وهي ما يكون من جنسه
واجب لله تعالى في الشرع لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى كالصوم
والصلاة والحج والصدقة والذبح والعتق فعلى هذا كان ينبغي ان لا يصح
النذر بالاعتكاف اذ ليس لله تعالى من جنسه واجب الا انه صح الحاقا بالصوم
باعتبار ان الصوم شرط له بالحديث فكان التزام الاعتكاف التزام الصوم
ولله تعالى من جنسه واجب فظهر ان الصوم الواجب بالاعتكاف يجب ان
يكون ما يلحق بالنذر وهو الصوم المستقل دون صوم رمضان لانه
فرض مستقل لا مدخل للنذر فيه ولذا قال ويكون ما يلتزم بالنذر ان يكون

تلك

تلك الشرائط هكذا يجب ان يحل هذا المقام قال وفي قوله وثواب العتق
للحج نتائج اقول يندفع الشارح بقوله السابق مشيرا الى قول الغاية الى ان
الاتفاق في سبب الثواب وذكر السبب وارادة المسبب شايع ذائع في الكلام حتى
جاز استعماله في التعريفات وكما اذا تضمن نكتة لطيفة وهو فهنا الاشارة
الى ما ذكره لا يكون فيه نتائج اصلا قال لان المعنى المؤثر في ايجاب الفدية
كالعجز مثلا مشكوك لا معلوم اقول يعني ان النص الوارد في الصوم
وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين يحتمل ان يكون
معللا بالعجز تعليلا يصح معه القياس فان معناه لا يطيقونه كذا نسخ
ابن عباس رضي الله عنه وحذف لا جائز عند عدم اللبس ويعضده قراءة
حفصة لا يطيقونه باثبات لا ويحتمل ان لا يكون معللا اذ ليس التعليل فان
بنا الحكم على المشتق وان كان مشعرا بعلية المبدا له لكن كل علة منصوصة
لا يجب ان يكون متعدية ليصح معها القياس لجواز ان يكون قاصرة كالثمنية في
موضعه فامرنا بالفدية نظرا الى الاحتمال الاول احتياطا في باب العبادة لا عملا
بالقياس فيما لا يجوز فيه والدليل عليه انهم لم يحكموا باجزا الفدية عن الصلوة
كما حكموا به في الصوم حتى قال محمد في الزيادات تجزيه ان شا الله تعالى ولو
كانت ثابتا بالقياس لما احتيج الى التعليق كما في سائر الاحكام ديانات فالمحل
ما قيل ان المعنى المؤثر في ايجاب الفدية معلوم من النص الوارد فيه فان
معناه وعلى الذين لا يطيقونه بالاجماع حيث بنا الحكم على الوصف يشعر
بالعلية فيجب الوجوب في الصلوة ايضا قال الا ان الشرع جعل عينه
الواجب بما ذكر اقول يعني قوله وليلا يلزم امتناع الجبر على التسليم
قال ففيه نظر لانه قضا الدين حينئذ لا يكون تسليم عين الثابت
اقول اعلم ان القائلين بالقصاص جمهور المحققين من شراح الجامع الكبير
وغيرهم حتى قال صاحب التحقيق اذ الاشيا بالحقائق بالقصاص حسب اي
بالمقاصة فقط بان يثبت بالايفا للمديون في ذمة الداين مثل ما ثبت في ذمته
ثم يتقع الساقط بالتقاص وهذا معنى قولهم الديون تقضى بامثالها كذا قال
المحققون من شراحه فالجواب عن النظر الاول انه ان اراد بعدم كون قضا
الدين تسليم عين الثابت عدم كونه تسليم عينه ابتدا فمسلم لكنه لا يفيد
لان انتفا الخاص لا يوجب انتفا العام كما ذكر تكميلا هذا وان اراد به عدم
كونه تسليم عينه مطلقا فممنوع كيف وتسليم الدين يعقب تسليم العين فان
قيل التسليم لا يكون الا لانتقال في الدين وصف في الذمة لا يقبله
قلنا انه تقرر ان بعض الاعراض قد يكون في نظر الشارع في حكم الجواهر

حذف لا جائز عند عدم اللبس

لعله الزيادات

Copy ng S University

كالملك حيث ينتقل من مالكه الى اخر وحينئذ الجزء الاول منه الوقت حيث
ينتقل الى ما بعده على ان المعترض ايضا قد ارتكب مثل هذا التكلف حيث
قال العين اعم من ان تكون بحسب الحقيقة او اعتبار الشارع فالكلام ان
كلامه لا اعتبار لما يحتاج اليه تكلف ما لكن الاحسن اعتبار شراح التلخيص كما سيظهر
ان شاء الله تعالى واما النظر الثاني فلا بد من توجيهه اولا ثم الجواب عنه
اما توجيهه فهو ان المؤمن انما عدوا تأدية المؤمن من القضاء وتأدية
الدين منه الاداء لان رد ما قبض مكن في القرض فيصح ان يجعل رد مثله قضاء
لوجود شرطه وهو تصور الاصل واما تسليم الدين لخبير ممكن فلا يمكن
جعل تسليم العين فيه قضاء لعدم شرطه فهذا الناقل لما جوز تسليم الدين
لزمه ان يجعل تسليم الدين كتأدية القرض ولا يعرف بين قضاء الدين والقرض
مع انهم صرحوا بالتفرقة واما الجواب عنه فهو انا سلمنا ان تصور الاصل
شرط القضاء وهو موجود في اداء الدين لكن له شرط اخر مفقود هنا وهو
وجود المثل فان ما يوجد من العين لا يمكن ان يكون مثلا للدين فلا يتصور
القضاء على هذا يكون بين قضاء الدين والقرض فرق واضح واذا تأملت في
ما ذكرنا ظهر لك انه هو المناسب لقول الجمهور الديون تقضى بامثالها لان
القضاء ثمة على معناه اللغوي وهو التسليم وشرط ما في الذمة لا يكون
الا ما في الذمة ولا يناسبه ما اختاره المعترض فان العين لا يكون مثلا
للدين ابدا قال وعلى ظاهر عبارة المص ما تنتقض لا تخفى اقول لانه
المتبادر من عبارته ان يكون الحل والحرمة بالنظر الى شخص واحد وما دام
ظاهر لكن مراده الحل لبعض والحرمة لبعض اخر ولهذا قال على ظاهر عبارة
المص قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخ اقول يعني ان ما
ذكر المص من الدليل المعقول ليس بتام لورود المنع عليه بانا لا نسلم ان
الشيء الذي يحكم الشرع بانه هو الشيء مع وصف المملوكية لم لا يجوز ان يكون
ذلك الشيء بقيد المملوكية وظاهر ان القيد خارج عن المقيد غايته ان يعد
له وصفا وتبدل الاوصاف لا يوجب تبدل الذات قال المص ولا يخفى
الشاهد بحصول الولي القصاص اذا قضى القاضي به ثم رجع اقول قال في
الشرح هذا تفريع اخر على قوله وما لا يحتمل له مثل لا تقضى الا بنص وفيه
بحث لان هذا في الحقيقة تفريع على قوله فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم
وكذا ما بعده وكان حق العبارة ان يذكرهما بلا الواو في قوله ولا يضمن
وهذا قلت في مرقاة الوصول فلا يضمن المنافع قال يحكم النص اقول
وهو قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قال وقد اختلفوا

في

الحسن والقبح

شرع

في ان حسن المامور به من موجبات الامر الخ اقول ذهب الشيخ الا
ومن تبعه الى ان الحسن والقبح موجب الامر والنهي واثرهما والحاكم بهما
الشرع والعقل لهم لفهم الخطاب ومشائخنا الماتريدية من وافقهم وذهب
المعتزلة الى انهما مدلول الامر والنهي وثابتان في العقل قبلهما والحاكم
العقل والشرع مبين في البعض ومشائخنا والفقهاء في ايجاب معرفة الله
تعالى وقبل مدلوله فيما ادرك العقل حسنه وقبحه كالايمان واصل العبادة
والعدل والاحسان وكالكفر وترك العبادات والظلم ونحوها وموجبه في
غير ما ذكر كاكثر الاحكام الشرعية وهو المنقول عن الميزان وقيل مدلوله
مطلقا سواء كان في المدرك او غيره فانه تعالى حكيم لا يأمر الا بما هو حسن ولا
ينهى الا عما هو قبيح قال تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي قال الامام ابو زيد في التقويم لا يجوز في الحكمة ان يجب
علينا ايجاد المامور به تعالى الا لحسنه عند الله على حقيقته فان القبيح
في الحكمة اسم لما ينبغي ان يعدم والله تعالى هو الحكيم الذي لا سفه له وقول
الشارح لانه حكيم لا يأمر بالفحشاء اشارة الى هذا المذهب قال او العقل
قبله اقول ان اريد ثبوت الحسن بالعقل قبل الامر دلالة العقل عليه
لا ينال هذا الحكم ثابت بالكتاب [illegible] او نحوه ويراد به دلالته عليه كان مبنيا
وان اريد به وجوبه بالعقل كان مذهب المعتزلة قال وكل من الحسن والقبح
يطلق على ثلثة معان اقول ليس المراد الحصر فيها لما ان له معاني اخر
قال في المواقف الحسن والقبح يقال لمعان ثلثة الاول صفة الكمال
والنقص والثاني ملائمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة
الثالث تعلق المدح والثواب او الذم والعقاب وقال في مختصر ابن
الحاجب ويطلق لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض ومخالفته ولما امرنا
بالثناء عليه والذم ولما لا حرج فيه ومخالفة واما الحصر المستفاد من عبارة
شارحه المحقق حيث قال وان الحسن انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية
فلا يظهر وجه صحته قال بعض الشارع عليه او على دليله اقول اي على
المدح او دليله الاول مثل قوله تعالى في حق اهل قبا من الانصار فيه
رجال يحبون ان يتطهروا فانه تعالى مدحهم لتكميلهم الاستنجاء باستعمال الماء بعد
الاحجار والثاني مثل قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات
ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار وغير ذلك من الايات فانه تعالى نص
على مجازاة المؤمنين العاملين بالجنة والمجازاة لا تكون الا بفعل ممدوح
قال يعني ان الجهة في اثبات ذلك امران الى قوله وليس المراد من

Copyright King Saud University

الاشعري الخ اقول لما لوهم قول المص وهذا بنا على امرين ان اثبات مذهب الاشعري موقوف على امرين اراد دفعه بان مراده ان كلا من الامرين لا مجموعهما عملة في اثباته اثبات مذهبه لا موقوف عليه وقد اشار الى الاول بقوله بل كل من الامرين مستقل بافادة مطلوبه والى الثاني بقوله بل ولو لم اولم اخرى قال والمذكور في الكتب الكلامية الخ اقول انه اعتراض على المص بان اطلاق القول بان الحسن لا يثبت الا باسم تعالى عند الاشعري غير صحيح لان للحسن معاني متعددة وافعاله تعالى وان لم تتصف ببعضها لا يمنع تتصف بالبعض الاخر قال واما بمعنى كونه الفعل متعلق المدح والثواب فالله تعالى منزه عنه اقول فيه بحث لانه ان اراد بكونه متعلق المدح والثواب كونه متعلقا لهما معا كان لا بعد مخصوصا بافعال العباد فلا وجه للتخصيص وان اراد به كونه متعلقا لكل واحد منهما بالانفراد كان محكيا في حق الثواب دون المدح وهذا قال الفاضل الشريف في شرح قول المواقف العالم متعلق المدح والثواب او الذم والعقاب وهذا في افعال العباد وان اريد ما يشمل افعال الله تعالى اكتفى بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب قال وكون المباح داخلا في تفسير الحسن عندهم محل نظر الخ اقول فيه نظر لان من ادخله في تفسيره لم يفسره بما امر به ولا بما يتعلق به المدح والثواب بل بما لا حرج في فعله لا يقال مراده تفسير الحسن عندهم بما يشمل الحقيقي لهم وهو ما امر به لانا نقول لا وجه لقوله ولانه ليس متعلق المدح والثواب لانه ايضا غير مختص بهم واما المص فانما ادخله فيه لجعله المباح مامورا به مجازا كما ان المندوب كذلك عندنا وهذا لا ينافي انه اتم على انه ليس بمامور به بالامر المطلق الذي هو حقيقته في الوجوب الشريف او تكابه هذا المجاز جعل الحسن والقبيح متنا ولا للاحكام الخمسة اي الواجب والمندوب والمباح والحرام والمكروه اذ لو ابقيا على حقيقتهما لم يتنا ولا الا الواجب والحرام وكان الثلثة الباقية واسطة بينهما مع ان المندوب والمكروه داخلان في تعريف الحكم بقيد الاقتضاء والمباح بقيد التخيير كما عرفت اول الكتاب قال لا نعلم على انه ليس بمامور به اقول ان قيل قد تقرر ان الكعبي قائل بكونه مامورا به واجبا فكيف يصح الاتفاق قلت لم يعتبر خلافه لانه ذكاه محقة مبنية على شبهة ضعيفة كما عرف في موضعه قال ليشمل المباح وفعل الباري تعالى اقول هذا التعريف كما يشملها يشمل ايضا فعل غير المكلف من الصبيان والمجانين والبهائم لا يشمل لانهم تعريفهم الحسن بما لا حرج في فعله قال ما يكون للقادر العالم بحاله ان يفعله اقول ما عبارة عن الفعل

وميز

وميز بحاله راجع الى ما لا الى العالم قال اي الذي ان شاء فعل وان شاء ترك اقول سيأتي ان جزء التعريف ليس كذلك بحث والاولى ان يقال ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل قال قد لا يكون حسنا بل قبيحا اقول يعني ان الفعل في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الفاعل كاكل الميتة وشرب الخمر وقتل النفس مثلا اذ لو اعتبر خصوصه لم يتصف بالحسن والقبح قال فلو لم يقيد لانتقض التعريفان جمعا ومنعا اقول اي لو قيل الحسن ما للشخص او للفاعل ان يفعله والقبيح ما ليس له ان يفعله لخرج الافعال المذكورة عن تعريف القبيح ويدخل في تعريف الحسن فيختلان قال فيكون التفسيران اقول يعني تفسيري القبح قال وهو جيد اقول لانه اطلاق لفظ الحسن على المكروه شنيع باي تفسير يفسر الحسن قال وههنا بحثان الخ اقول منشأ البحث الاول قول المص وعلى الثاني لا واسطة بينهما ومنشأ البحث الثاني قوله وكلا تفسيري القبيح متساويا لانتفيا ولان الا الحرام والمكروه قال ظاهر هذا الكلام مشعر الخ اقول انما قال ظاهر هذا الكلام لانه بين لنا سبق ان مراده ان كلا من الامرين لا مجموعهما عملة في اثبات مذهبه لا موقوف عليه فهو ليس باعتراض على المص بل بيان لمراده وانما المنشأ دفع ما هو قول المص لا ثبات الاصلين ان يكون ايراد الدليلين لاثبات الاصلين فان قول الشارح وذلك منصوب معطوف على الحكم في قوله بان الحكم لكنه اذا نظر في قول المص اوردت على مذهبهم دليلين علم ان ذكر الدليلين لاثبات المذهب ويلزمه اثبات الاصلين وهو معنى قول الشارح نعم هذا المعنى لازم الخ فقوله لاثبات الاصلين علة لمجموع قوله اوردت على مذهبهم دليلين فتدبر قال وهو باطل لانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له اقول قال ابن الحاجب في المنتهى لانه يؤدي الى اثبات الحكم لمحل الفعل لان حاصله قيام معنى بمعنى وقد نقله المحقق في شرحه ولم يبين ان مراده بالحكم ماذا وبينه التحرير في حواشيه بقوله اعني كون المحل فاعلا به وتحد منه بكلمه وفي بيانه بحث لان الحكم بهذا المعنى غير المصطلح عليه وغير مناسب للمقام ولا ظاهر الفساد بل المراد به المصطلح عليه وهو الوجوب ونحو مما هو من جزئيات الحسن والقبح والمعنى لانه يفضي الى اثبات الوجوب وكون محل الفعل يعني زيدا مثلا لا الفعل فيلزم ان يكون زيد واجبا او حراما او نحو ذلك وفساده ظاهر وانما قلنا يفضي الى ذلك لان الحاصل قيامها معا بالجوهر الخ وهذا يظهر اندفاع الوجه الاول منه وجه الضعف في الاثنية لانا لا نختار ولا الشق الاول قوله

الظلم

انعام

القبح

ما يتعلق بحال المعقد

Copyright King Saud University

بما ذكرتم لا يدل على امتناعه قلنا يدل عليه لانه يفضي الى ان يتصف الفاعل
بالوجوب وبعدمه كما يتصف الجسم بالسرعة والبطؤ بتوسط اتصافه بالحركة
فان صفة الحال في جميع الصور المتنازع فيها بيننا وبين الفلاسفة صفة المحل
لان حاصله قيامهما معا بالمحل قوله اي الثاني قوله فالقيام بهذا المعنى يلزم
قلنا لزم لان الحسن لا يجوز ان يكون صفة للفعل تابعا له ولا يكون تابعا
له في التحيز بل تابعا للجوهر الذي يتقوم به لان القيام بهذا المعنى يقتضي
الاتصاف في جميع الصور المتنازع فيها فيفضي الى اتصاف الفاعل بالوجوب
وعدمه ايضا كما سبق فيلزم قيامه بما اتصف به حقيقة وهو الفعل وان كان
ذلك ايضا باطلا قوله اذ هما معا حيث الجوهر اي في حيز الجوهر تعالى
اي الجوهر قوله وايضا معنى قيامه به اي قيام العرض بالعرض انه حيث
ذلك العرض اي العرض الاول في حيز العرض الثاني وحيث ذلك العرض اي
حيز ذلك العرض الثاني هو حيز الجوهر الذي هو محل العرض الاول فهما
معا في حيز الجوهر قال ولا يخفى انه لا جهة للتخصيص بفعل القبيح الى قوله
لان الممكن لا يقع بدون علته اقول الجواب اما عن الاول فبانه ان
اراد التخصيص بالثبوت فممنوع بل ذكر القبيح للتمثيل ويعلم منه حال الحسن وان
اراد التخصيص بالاثبات فمسلم لكن وجهه ان الكلام لما كان في الفاعل وجب اعتبار
الترك ليكون الفعل اضطراريا لا نحو كذلك بل نقله عن المحقق وظاهر ان
اعتباره في القبيح اولى من اعتباره في الحسن واما عن الثاني فبان وجه
الحاجة الى ما ذكر ان الاختياري يطلق على فعل وجب بتعلق الارادة وحق
ان المعتزلة والوجوبية بالارادة لا ينافي الاختيار كما سيأتي فلما ورد على قوله
انه لم يكن متمكنا من تركه فيكون فعله اضطراريا ان عدم التمكن من الترك لا يقتضي
الاضطرارية لجواز ان يكون ذلك بسبب تعلق الاختيار دفعه بانه لا يجوز
لانا ننقل الكلام الى ذلك الاختيار الخ وقوله لا يقال لان هنا مخلصا ان
تعالى الخ مويد لما ذكرت واما عن الثالث فبانا نختار الشق الثاني
قوله لم يصح كونه اتفاقيا قلنا لا نسلم قوله اذ لا بد للاتفاقي من
وجود العلة قلنا هي هنا موجودة لان الكلام في فاعل القبيح والتردد
في انه متمكن من الترك اي عدم الفعل او الاعدام لا وفاعل القبيح علة تامة
له بلا مرية فاذا تمكن من الترك بالمعنى المذكور لزم ان يصدر عنه القبيح تارة ولا
يصدر عنه اخرى مع تساوي الحالين من غير مرجح من الفاعل فيكون
اتفاقيا وجعلنا بلا مرجح ايضا بلا شبهة فتدبر قال الرابع انه
محتاج الى مرجح الخ اقول هذا الاعتراض مختص بالعبارة الذاتية

اذ

اذ لم يعرف منه وجه الفساد بعينه ولم يطلع على حقيقة الحال بل علم ان هناك
خللا على الاجمال قال وسواء قلنا تجب به الفعل او لا تجب الخ اقول
اي تجب بالاختيار او لا تجب به بل يصير اولى على اختلاف الرأيين كما سيأتي
قال والحاصل ان معنى الاختيار استواء الطرفين بالنظر الى القدرة
اقول هذه العبارة متساهلة لان معنى الاختيار ليس ما ذكره بل هو حقيقي
في معناه لما قال في شرح المقاصد معنى الاختيار القصد والارادة يحصل
ما الطرف الاخر فان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر
الى الطرف الذي يريده قال وقد يجاب عن الاول بان المعلوم ضرورة
هو وجود القدرة لا تأثيرها اقول يعني ان الفرق الضروري وجود
القدرة في الافعال التي سموها اختيارية وعدمها في الصورية لا تأثيرها
هناك وذلك لا ينافي كون تلك الافعال الاضطرارية وانما ينافيه تأثيرها
فلمبتدأ استدلال الثاني مقابلها الضرورية قال وعن الثاني بان مرجح فاعلية
قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد الخ اقول يعني ان مرجح فاعلية الباري
تعالى هو تعلق ارادته في الازل بحدوث ذلك الفعل في وقته وهو قديم
فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون الامكان وصفاته
تعالى وان كانت ممكنة ليست بحادثة وحاصله تخصيص المرجح في قولنا يحتاج
فعله الى مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق ازلا بالفعل
الحادث لا يحتاج الى مرجح اخر وفيه بحث لان هذا القدر من التعلق لا
يكفي في وجود الفعل في ذلك الوقت بل يحتاج الى تعلق حادث للقدرة يترتب
عليه حدوثه كما تقرر في الكتب الكلامية قال الفاضل الشريف ونحن
نقول مع تعلق ارادته القديمة ان كان الفعل لازم الصدور بحيث لا يمكنه الترك
كان اضطراريا وان كان جائزا وجوده وعدمه فاما ان يفتقر الى مرجح او لا
فعلى الثاني يكون اتفاقيا وعلى الاول يعود التقسيم بانه مع ذلك المرجح لازم
او لا اقول فيه بحث لانا نختار انه مع ذلك المرجح لازم بمعنى ان الارادة بالمرجح
المتعلق الحادث للارادة القديمة الخ لا يكونه اضطراريا وانما يكون كذلك
لو لم يكن عدم التمكن من الترك قبل تعلق الارادة الحادث على ما عرفت ان
الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فان قيل اذا كان تعلق
الارادة حادثا احتاج الى مرجح لامتناع وقوع الحادث بل الممكن بلا مرجح
قلنا ان تعلق بالمراد لذاتها بلا افتقار الى مرجح لانها صفة شانها التخصيص
والترجيح ولو للمساوي بل المرجوح فان القادر من ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل كذا في شرح المواقف وهذا اولى مما قيل هو الذي ان شاء ان يفعل

وهو ليس بمعلوم

Copyright King Saud University

نعل وان شا ان لا يفعل لم يفعل لان استناد العدم الى مشية القادر يقتضي
حدوثه كما في الوجود فيلزم ان لا يكون عدم العالم ازليا والعجب انه بعد ما قال
ههنا ما قال بعينه في بحث الارادة في شرح قول المواقف وجوب الشي بالاختيار
لا ينافي الاختيار وفيه بحث وهو ان ارادة احد الضدين ان كانت مغايرة
لارادة الاخر وكانت كل واحدة منهما لذاتها متعلقة باحدهما على التعيين
احتاج ان يقال اذا لزم احدى الارادتين ذات المريد لم يكن له الارادة المتعلقة
بالجانب الاخر بدلا عن الارادة الاولى فلا يدرك بمعنى صحة الفعل والترك
وان لم يلزم جاز تجدد الارادة وحدوثها وان لم تكن مغايرة لها بل تعلق ارادة
واحدة تارة بهذا وتارة بذاك فان كان تعلقها باحدهما لذاتها لم يتصور تعلقها
بالاخر ويلزم الايجاب وما ذكر من ان الوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه
انما يصح في القدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل وذلك لان اختيار الشق
الثاني ولا يلزم من تعلقها باحدهما لذاتها كون الفاعل موجبا بالذات وانما يلزم
لو كان تعلقها به لذات الفاعل ومعنى تعلقها لذاتها عدم افتقارها الى مرجح
خارجي لانها صفة شانها الترجيح كما عرفت والتحقيق ان رجحان الفعل لذات
الارادة لا يقتضي ايجاب الفاعل بالذات ولا ينافي مقدورية الطرفين وانما
يقتضيه رجحانه لمقتضيات الفاعل كما ان رجحان الوجود بالعلة لا يقتضي وجوب
الوجود بالذات ولا ينافي امكانه في نفسه هكذا يجب ان يفهم هذا المقام
فانه مما اشتبه على اقوام قال وعن الثالث بان وجود الاختيار الخ
اقول يعني ان وجود الاختيار كاف عندنا في الحسن والقبح الشرعي
وان لم يكن له تاثير في الفعل وكون الفعل غير مختار بمعنى انتفاء تاثير
الاختيار فيه وعندكم لولا استقلال العبد بايجاد الفعل بقدرته واختياره لقبح
التكليف عقلا وقد ثبت ما ينافي ذلك فلا يثبت الحسن والقبح عقلا قال
وعن الرابع انه لما كان ما يجب الفعل عنده الخ اقول يعني ان ما يجب
الفعل عنده وهو الاختيار اذا كان من الله تعالى ضرورة ان اختيار العبد
ليس باختياره والا لزم التسلسل بطل استقلال العبد به فلا حسن ولا قبح عقلا
قال المقدمة الاولى ان كثيرا من المصادر اقول انما قال كثيرا من المصادر
لان بعضها ليس كذلك كصيغ موصوفا وحالات ونحو ذلك مما لا يوجد منه ايقاع
الفاعل لانه ليس باختياره واما لفظ المصدر فلا مطلق غالبا الا على فعل
حقيقي لو قيمه الفاعل ويصدر عنه ولهذا قال بعضه فلفظ الفعل وكثير من
صيغ المصادر قال كاحداث الحركة وايجادها في ذات الموقع بالمتحرك
اقول الباء في بالمتحرك للسببية ومتعلق بقوله احداث والضمير راجع الى

الموقع

الى الموقع او المحدث وقوله لا بايقاع عطف على كاحداث وكذا
قوله وكايقاعه قوله في ذاته اي ذات موقع القيام او القعود وقوله
ويكون نوعا كالقيام اي يكون من مقولة الوضع قال او غير ذلك كالحالة
التي تكون للمتحرك ما دام متوسطا بين المبدا والمنتهى اقول فيه
بحث لانه جعل الحركة بهذا المعنى ههنا من عين الكيفيات وجعلها في
شرح المقاصد منها حيث قال لفظ الحركة يطلق على معنيين احدهما كيفية
يكون للجسم * متوسطا بين المبدا والمنتهى واعلم ان الشارح والمص
ذكرا هنا معنيين للحركة احدهما موجود في الخارج والاخر معدوم فيها
معنى ثالث مذكور في الكتب الكلامية وهو الامر المتصل المعقول
للمتحرك من المبدا الى المنتهى وكون هذا المعنى فيها معدومة لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا انتهى فقد انقطعت
وبطلت [illegible] في الاذهان لان المتحرك بنسبته الى المكان الذي تركه والى
المكان الذي ادركه فاذا ارتسمت في الخيال صورة كونه في المكان
الاول ثم ارتسمت قبل زوالها عن الخيال صورة كونه في المكان الثاني
فقد اجتمعت الصورتان في الخيال وحينئذ يشعر الذهن بالصورتين
معا على انها شي واحد قال او يكون ايقاع الايقاع عين الايقاع اقول
هو فعل مضارع منصوب عطفا على يقطع او مصدر مجرور بالعطف
عطفا على انقطاع قال لان استحالة التسلسل في جانب العلة كما
قام عليه البرهان ووقع عليه الاتفاق اقول انما قال في جانب
العلة ولم يقل في العلة ليثبت ولما يتعلق بعلية العلة كالايقاع ههنا
مثلا فان التسلسل كما يستحيل في نفس العلة الفاعلية كذلك فيما
يتعلق به للاشتراك في العلة قوله ويمتنع انتهاؤه الى ايقاع قديم
جواب سوال مقدر وهو ظاهر قوله لا يتصور ايقاع بالمعنى المصدري
من غير شي يقع لان الايقاع ملزوم للوقوع ويمتنع انفكاك الملزوم
عن اللازم قال المقدمة ان لم يوجد جملة ما يتوقف عليه وجوده
الخ اقول قوله هذا وقوله بعد وان وجد تلك الجملة يجب وجوده
عندها والا امكن عدمه مبني على ان المراد بالوجود في امثال هذه
المواضع نقيض العدم بحيث لا يكون بينهما واسطة لا يمكن تصور الواسطة
وهو مخالف لما ساقه في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة فكيف
يتصور اثبات المطلوب بالمقدمتين المتناقضتين قال لم يمتنع وجود
الممكن بل امكنه بالامكان العام اقول انما قيد الامكان [illegible] وفيما

معاني الحركة

سيأتي في الطار ليتناول هنا الواجب وفي سياق الممتنع فان شأنها
غير مختص بالامكان الخاص لان الضرورة لما سلبت في الاول عن جانب
العدم كان متناولا للواجب والممكن الخاص ولما سلبت في الثاني عن جانب
الوجود كان متناولا للممتنع والممكن الخاص ولو اطلقتم لتناول منه الممكن بالامكان
الخاص قال فان قيل ان اردتم بالرجحان بلا مرجح الى آخر الجواب اقول
في كل من السؤال والجواب بحث اما في السؤال فلان ما ذكره سابقا من
بيان الرجحان بلا مرجح بقوله وهو وجود الممكن تارة وعدمه اخرى الخ عين
ما ذكر في الشق الثاني من السؤال فكيف يصح الترديد بينه وبين
عين واما في الجواب فلانه بعد ذلك البيان كيف يصح ان يختار الشق الاول
فانه مغاير له وانت خبير بان هذا انما نشأ من ذكر قوله السابق وهو وجود
الممكن تارة الى آخره حتى لو كان تركه لم يرد ذلك قال والحق انه اعتبار
عقلي اقول فيه بحث وهو ان الاعتباري يطلق تارة على ما يخترعه
العقل ولا يكون الخارج ظرفا لوجوده ولا لنفسه حتى لا يقع موصوفا الموجود
في الخارج كانسان ذي جناحين مثلا واخرى على ما يخترعه العقل ويكون
الخارج ظرفا لنفسه لا لوجوده حتى لا يوجد في الخارج لكن يوصف به
الموجود في الخارج كالنسب والاضافات ومثل الوجوب والامكان والحدوث
ونحو ذلك وبهذا ما يقال ان انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يوجب انتفاء الحمل
في الخارج كما في قولنا زيد اعمى اذا عرفت هذا فاعلم ان كون شيء اعتباريا
عقليا بالمعنى الثاني لا ينافي كونه الموقوف عليه لوجود الممكن كيف وقد
صرحوا بان وجود الشيء موقوف على ارتفاع المانع حتى جعله بعضهم جزءا
من العلة التامة وقد قال الشارح في مباحث المقدمة الثالثة ولا
شك ان لعدم المانع دخلا في علة الحادث والحق ان التشكيك في كون وجود
الممكن مبنيا على الايجاد مثل التشكيك في الاوليات فهو الاستبعاد قال
فان قيل لم لا يكفي في وقوع الممكن اولوية الخ اقول هذا منع لقوله
في الدليل وكلاهما محال كانه قال لا نسلم استحالتها بل نختار الشق الثاني
ولا يلزم الرجحان بلا مرجح وانما يلزم لو صح قوله منها غير زيادة او نقصان
مرجح الوجود او العدم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يوجد في جانب الوجود
مرجح منه غير ان ينتهي الى مرتبة الوجوب فلا وجه لما نقل عن الفاضل الشريف
ان السؤال بعيد كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب
الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير موجه قال
يعني ان الاتي كونه اولويته الخ اقول اعترض عليه بان الكلام في وجوب

الممكن

مبحث الاعتباري

الممكن عند وجود الجميع المذكور لا في الاحتياج الى علة تامة مطلقا والثاني
هو الاولى دون الاول لو منع الاستدلالات عليه من الفريقين بحيث
يجد عدها من البين قال واعترض الحكماء عليه الخ اقول الجواب
ان مرادهم بالاختيار هنا بعلمه وهو حادث ولا ينتقل اليه الكلام لما سبق
فلا يلزم التسلسل او تقدم المعلول قال فضلا عن ان يكون محتاجا اليه اقول
كلمة فضلا واقعة موقعها لان ضمير يكون راجع الى الوجوب لا الى العلة والا
لوجب ان يقال محتاجا اليها وايضا الكلام في كون الوجوب محتاجا اليه لا الى العلة
قال والجواب ان المراد بالسبق الاحتياج اقول لا يخفى ما في هذا
الجواب من التطويل والتكلف والارتكاب الى التمحل والتعسف اما اولا
فلانه بعد ما صرح بان الوجوب مما لا احتياج اليه وجود الممكن لم يصح استثناؤه
من جميع ما يتوقف عليه الممكن واما ثانيا فلان التخصيص لا يجري في الاحكام
العقلية كما تقرر في موضعه فكيف يصح قوله سوى الوجوب واما ثالثا
فلان القول بسوى على العلة الناقصة مكابرة محضة لظهور انها تكون
تامة وقوله وهي جملة ما يتوقف عليه الخ عين محل النزاع واما
رابعا فلانه بعد ما صرح بان الوجوب متأخر عن الوجود كيف صح في الاجزاء
وسابقا على الوجوب بالذات بمعنى الاحتياج اليه فان متأكد الشيء لا يكون
سابقا عليه اصلا فتدبر بل الصواب في الجواب ان اعتراض المعترض مبني
على ان يكون الوجوب السابق صفة للوجود وليس كذلك بل هو صفة
للصدور كما هو المسطور في الكتب المشهورة وقد قال في التجريد هنا
في تقرير كلامهم ان وجود كل ممكن محفوف بوجوبين سابق وهو وجوب صدوره
عن العلة وقال في شرح المقاصد الممكن يجب صدوره عن العلة ثم يوجد
وهذا وجوب سابق والعجب انه بعد ما قال هنا لانه لم يخرج عن حد التساوي
ولم ينته الى حد الوجوب لم يوجد وقد قال في شرح المقاصد ثم يوجد
كيف خفي عليه الصواب في الجواب والعجب من هذا انه قال في آخر هذا
البحث وايضا لا خفاء في انه يصح ان يقال وجب صدوره فوجد دون ان
يقال وجد فوجب صدوره والحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب قال
وبهذا يندفع ما يقال الخ اقول ما ذكر سند المنع ومنع المنع والسند
انا نختار ان وقت الحدوث ليس من جملتها قوله لان حدوث زيد في ذلك
الوقت رجحان من غير مرجح قلنا لا نسلم لم لا يجوز ان يكون من جملة ما
يتوقف عليه الوجود الارادة القديمة [illegible] التي من شأنها
ترجيح احد المتساويين وتقرير المنع ان الارادة القديمة من حيث كونها قديمة

تمام

الدفع

Copyright King Saud University

لا يجوز ان يستند اليه وجود زيد والا لزم قدمه وهو ظاهر وان اعتبر
تعلقه بوجود زيد في وقت مخصوص قلنا ذلك الوقت ان كان من الجملة
لم يكن المفروض تمام الجملة والا لكان حدوثه فيه رجحانا بلا مرجح لانه سلم
انه ليس من الجملة الموقوف عليه قال وان كان شيء منها معدوما الخ
اقول يختار هذا الشق قوله لم تقدمه يكون لعدم شيء من علته
التامة قلت انه لكن ذلك الشيء تعلق ارادته تعالى الحادث في وقت
معين فلا يلزم من عدمه انتفاء الواجب قلنا ذلك التعلق ليس بموجود
محقق بل من قبيل الحال وكلامنا في عدمه ولهذا قال فيلزم انتفاء الواجب
فان الاختيار الذي من قبيل الحال اذا لم يدخل في جملة ما يتوقف عليه وجود
الحادث كان الصادر عن الفاعل بطريق الايجاب والصادر عنه بطريق الايجاب
لازم له وعدم اللازم يستلزم عدم الملزوم قال وقد يقال في تقرير
اقول اي تقرير كلام المص في ابطال القسم الاول لان في ابطال القسم الاول
ابتداء الاانه لا يلايم قوله ولا يخفى انه لا معنى لقوله الخ فان معناه اذا كان
هذا تقرير الكلام المص فلا يبقى حسن لقوله وهي مستندة الى الواجب معنى
فان المفهوم منه الجزم باستنادها الى الواجب ثم الترديد في كون بعضها
معدوما اولا والمفهوم من هذا التقرير الترديد ابتداء في استنادها الى
الواجب وايضا المفهوم من هذا التقرير عدم انتهاء الممكنات الى الواجب ليستلزم
انتفاءه وهو باطل لاحتمال التسلسل فلا بد من ابطاله ليلزم ذلك ومقتضى
تقرير المص ان الممكنات بعد ما استندت الى الواجب استلزم عدم شيء منها
انتفاءه فشتان ما بينهما قال واما الثالث فلان علة الحادث الخ اقول
حاصل هذا الكلام الى قوله لا يقال لم لا يجوز ان وجود الحادث لو توقف
على عدم شيء بعد ما تحقق جملة ما يتوقف عليه من الموجودات لزم قدم
الحادث على تقدير ان يكون ذلك العدم عدما سابقا او انتفاء الواجب على
تقدير ان يكون ذلك العدم لاحقا ولم يكن لزوال العدم مدخل في زوال الجزء من
علة ذلك الحادث او خلاف المفروض على تقدير ان يكون العدم لاحقا وكان
لزوال العدم مدخل في زوال الجزء من علة ذلك الحادث
ذلك الجزء الاول مستفاد من قوله اما الاول فلان انعدام ذلك الجزء
عدمه السابق قديم الخ والثاني من قوله اما الاول فلان انعدام ذلك الجزء
الخ والثالث من قوله واما الثاني وهو ان يكون لزوال العدم الخ قال
اذ لو توقف على عدم شيء الخ اقول نقل عن الفاضل الشريف انه قال
قائله ان يقول لم لا يجوز ان يتوقف على امر اعتباري مستمر عدمه كالايجاد

وما في معناه من الايقاع وتعلق الارادة ولحوقها فلا يكون هناك سابق
ولاحق فلا يستقيم الترديد فيه ويكون المستمر في العلة نفس ذلك الامر
الاعتباري لا عدمه المستمر كما سيجيء نكوص كلام المص في جواب السؤال ومبحث
بحث لان الكلام هنا في علة محققة لموجود محقق وما ذكر من الايجاد ونحوه
ليس بموجود ولا معدوم بل هو كما قال المص عندنا في انه لم يدخل في تلك الجملة
امور لا موجودة ولا معدومة بل اما موجودات محضة او معدومات محضة
واما موجودات مع معدومات وقول الشارح فيما بعد لا وجود للايقاع
والاختيار كما لا عدم له واما كلام المص في جواب السؤال الموجه عليه لانه
كما سيظهر ثمة من تقرير الشارح المحرر فذلك الجواب والله اعلم قال
قديم اي ازلي اقول الاولى ان يفسر بالازلي لان القديم في الاصطلاح موجود
لا اولية له ولا يوصف به المعدوم بخلاف الازلي فانه في الاصطلاح ما لا اولية له
مطلقا قال فان قيل هب ان العدم اقول منشاؤه قوله فيلزم قدم
زيد الحادث يعني لا نم لزوم قدمه وانما يلزم لو كان جميع الموجودات التي
يتوقف عليها وجوده قديمة وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون بعضها حادثا
قبل وجود زيد فيكون جزءا اخيرا للعلة وحاصل جوابه ان جميع تلك
الموجودات يجب ان تكون قديمة لاستنادها الى الواجب فكيف يصح ان يكون
بعضها حادثا وذلك لان الحادث قبل وجوده لم يكن الا معدوما فعلمه الا
بعدم شيء من علته التامة وهلم جرا الى الواجب كما سبق فلا يجوز ان يكون
مسبوقا بالعدم بعين بالضرورة العدم قال فان قيل الكلام انما هو على
تقدير حدوث الخ اقول هذا اشارة الى قول المص فيكون بعضها
حادثا الى انه لم يدخل الخ قال ما يتوقف عليه وجود عمرو وبقاؤه
الخ اقول هذا مبني على ان تكون علة الوجود مغايرة لعلة البقاء
على ما قال في شرح المقاصد ان ما يفيد وجود الشيء قد يفيد بقاءه بغير
افتقار الى امر اخر كالشمس يفيد ضوء المقابل وبقاءه وقد يفتقر البقاء الى
امر اخر وهذا معنى قولهم ان علة الحدوث غير علة البقاء كما سيجيء النار مثلا
الاشتعال ثم يفتقر الاشتعال الى استدامة المماسة واستمرارها انتفاء
الاسباب قال وفيه بحث من وجهين احدهما ان ثبوت العقد الخ
اقول توجيهه ان المراد بالعدم الموقوف عليه في قوله من عنوان بعض
موقوفا عليه عدم شيء العدم الذي بعد الاستقلال من جملة ما يتوقف عليه
وجود الحادث لا الموجودات وهو لا يوجب عدم تركب علته التامة من
الموجودات المستقلة والمعدومات التابعة لتلك الموجودات بحيث

لا تقدم لعدا استقلالا لجواز ان يتركب من النقيضين ويكون وجود الموجودات
مستلزما حينئذ العدم له مدخل في العلية فبالنظر الى تبعية العدم وعدم
استقلاله فيه توقف الجميع عليه صح قوله من عدم ان يبقى موقوفا على عدم
شيء وبالنظر الى انه لازم للموجود بحيث لو انتفى انتفى الموجود وله مدخل في
العلية صح ان يعد من جملة العلة التامة هذا غاية ما تكلف في توجيه كلام
قلت بعد عندي صحيح لان الدليل الذي دل على عدم توقف الحادث على عدم
شيء بعد لزوم وجوده عند وجود جميع الموجودات التي نعتقد هو الذي يدل
بعينه على عدم جواز استلزام تلك الموجودات للعدم الذي له مدخل في
العلية بان يقال ذلك العدم ان كان ازليا لزم قدم الحادث وان كان لاحقا عروم
بان كان عدم عمرو مثلا فلا يمكن الازل والشيء ما يتوقف عليه وجود عمرو او تمادى
الى آخر الدليل فالصواب في الاعتراض على المصنف ان يبنا منع في ثبوت
القضية بان المراد بالوجود في قوله وجد جميع الموجودات ان كان
الوجود المحض لمتحقق الواسطة بينه وبين العدم لم تقع المقدمة التي هي
ههنا اصل المدعى فيؤدي الى ابطال الاصل بالفرع وايضا يلزم ان لا يتوقف
وجود الحادث بعد وجود الجميع على عدم المانع ولا شك ان لعدمه دخلا
في علة الحادث كما يصرح به الشارح وان كان نقيض العدم بكون الموجود
بمعنى المتحقق في الخارج والمعدوم بمعنى غير المتحقق فيه انتفى الواسطة بينهما
فخالفت القضية المقدمة باعتبار اخر لان مبنى المقدمة على ثبوت الواسطة
ولزم ان لا يتوقف وجود الحادث على شيء من الانتزاع والايجاد وتعلق
الارادة ونحو ذلك لانها ليست بموجودة في الخارج كما يصرح به الشارح وايضا
يلزم اللازم الاول وهو عدم التوقف على عدم المانع نعم ههنا قضية لا مرية
في ثبوتها وهي قولنا كلما اجتمع جميع ما يتوقف عليه وجود الحادث وجد
من غير توقف على امر آخر والا لم يكن الجميع جميعا فان صدرت العبارة المذكورة
ههنا عن الثقات وجب ان تأول بما ذكرنا ويحمل قوله وجد جميع الموجودات
على التغليب لكنها لا يكون موافقا لغرض المصنف على ان هذه القضية لا يتوقف
عليها اثبات المطلوب بجواز ان يقال ابتداء لا يجوز ان يتركب علة الحادث من
الموجودات والمعدومات لان الموجودات المحضة مستندة الى الواجب
وعدم المعدوم ان كان سابقا كان ازليا فيلزم ازلية الحادث وان كان لاحقا
بان كان عدم عمرو مثلا الخ قال وايضا ان قوله واذا ثبت القضية
المذكورة الى قوله مما لا دخل له في اثبات المطلوب اقول المطلوب اثبات
ان علة الحادث لا يجوز ان تكون موجودات مع معدومات واذا ثبت تلك القضية

بالوجه

بالوجه المذكور ثبت المطلوب بلا توقف على الالتجاء الى عكس القضية قال
فيمكن تقريره بوجه آخر الخ اقول يمكن تقرير الدليل على الامتناع المذكور
بوجه آخر لا يكون لقوله واذا ثبت القضية الخ دخل في اثبات المطلوب وحاصله
انه يطوي ذكر الدليل على ثبوت القضية ويذكر ما يثبت عكسها وما يلزم العكس
وفيه بحث لان القضية ليست بضرورية فان لم يذكر ما يدل على ثبوتها
لم يصح ذكر العكس لانا بعد ثبوتها نستلزم العكس لا قبله وان ذكر كان ذكر
العكس عبثا لا دخل له في اثبات المطلوب كما ذكرنا الان قال فان قلت لم لا
يجوز ان يكون الخ اقول هذا سند لمنع يتوجه الى قوله في اول البحث
فحينئذ ان لم يكن بعض تلك الموجودات معدوما في شيء من الازمنة لزم قدم زيد
الحادث مثلا لا يكون مستحيلا فكانه قال لا نسلم ان بعض تلك الموجودات لو لم
يكن معدوما في شيء من الازمنة لزم قدم زيد الحادث لم لا يجوز ان يكون ذلك
البعض فاعلا بالاختيار يوجد الحادث اي وقت شاء ولا يلزم قدم الحادث
ثم الفرق بين ذلك السؤال والسؤال الذي اشار اليه بقوله في اول البحث
وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون الخ ان منشأ هذا ما ذكرنا الان ومنشأ
الاول ما ذكره من قوله وان لم يكن منحصرا كان حدوث زيد الخ وايضا
السؤال في الاول بنفس الارادة القديمة وفي هذا بذات المختار فكم بينهما
فظهر بطلان ما قيل ونقل عن الفاضل الشريف ان هذا السؤال الذي حاضر
ولا مناقضة ولا نقضا ولا تعلق له بما سبق من الدليل على بطلان الاقسام
الثلاثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور حيث قال
وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون من جملة ما يتوقف عليه الوجود الارادة
التي من شأنها ترجيح ما شاء متى شاء بلا تقدير واستقم قال تلك الكلام انما هو
على تقدير وجوب المعلول الخ اقول فيه بحث لانا نختار الشق الثاني
من الترديد قوله فينقل الكلام الى ذلك البعض الذي لم يوجب بان عدمه
الخ قلت اذا كان المعدوم هو الاختيار ونحوه لم يصح قوله ان عدمه لا بد
ان يكون بالنفع عند عدم شيء من الموجودات التي نعتقد هو الذي لان ذلك انما
ومر هو في الموجودات المحضة ونبينا ان الاختيار ونحوه ليس بموجود ولا معدوم
فالصواب في الجواب ان يقال لا امتناع في الموجودات المحضة بحيث لا يدخل
في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث امر ليس بموجود ولا معدوم وهو الفاعل
بالاختيار وانه كان موجودا محضا لكن لما كان لاختياره مدخل في وجود
الحادث لزم ان يدخل في تلك الجملة امر ليس بموجود ولا معدوم وهو
خلاف المفروض حتى لو ثبت لثبت المطلوب لما قال في ابتداء الكلام لو لم يكن

Copy… ng S… ersity

في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث امر ليس بموجود ولا معدوم ولكنها
اما موجودات محضة الى ان قال والاقسام باطلة باسرها اما الاول
قال وضعف هذا الكلام غني عن البيان اقول وذلك لان شدة
المناسبة بين العلة والمعلول ليس لها معنى محصل وتوسطها فلازم ان العلة
تقتضيهما وان عدمها يستلزم كونه صادرا عنها بلا مرجح بمعنى الوجود
بلا موجب وان وجودها علة لكون وجود العلة مستلزما لوجود المعلول
حتى لو انتفت انتفى الاستلزام قال وتلك الامور ممكنة فيجب استنادها
الى علة لا محالة اقول فيه بحث لان ما يستند الى العلة انما هو وجود
الممكن كما قرر في المقدمة الثانية وذكر في الكتب الكلامية فهذه الامور ان لم تكن
موجودة ولا معدومة كيف يصح استنادها الى العلة فيجب القول بعدم
الواسطة وبانها موجودة فان قيل الماهيات مجعولة عند المتكلمين
فالمستند الى العلة ماهية هذه الامور قلنا الكلام ليس في ماهياتها
بل في الاشخاص بحسب خصوص المواد وغاية ما يمكن ان يقال ان القائلين
بالحال يجعلون الثبوت اعم من الوجود ويصفونها بالثبوت دون
الوجود والمستند الى العلة في سائر الممكنات وجودها وفي الاحوال ثبوتها
لكني لم اجد في كلامهم التصريح بهذه التفرقة قال فان قيل يجوز ان
يتوقف على امور الخ اقول ايراد على الشق الثاني يعني لا نم ان تلك
الامور ان لم تكن مستغرقة في شيء من الازمنة لزم قدم الحادث لجواز ان
يتوقف الحادث على امور سواها موجودة وقت الحدوث وتقدير الجواب
ان الكلام في تلك الامور كالكلام في هذا الحادث بان يقال تلك الامور
ايضا مستندة الى الواجب بواسطة ايقاع لا يستغرق في شيء من الازمنة
ويلزم قدمها فلا يتصور وجودها وقت الحدوث والحق ان هذا السؤال
انما نشأ عن الغفلة عن معنى الايقاع فانه جزء اخير من العلة التامة
حيث لا يتحقق الا بعد تحقق جميع ما يتوقف عليه وجود الحادث
ويلزمه الوقوع كما مر فلا حاجة الى الجواب المذكور قال لزم قدمها وقدم
قدم الوسائط اقول اعترض عليه بانه لا يلزم من قدم الوسائط
قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان استناد تلك الامور الى الوسائط ايضا
بالوجوب وهو ممنوع لجواز ان تكون على سبيل الصحة والجواز والجواب
ان يقال لان الكلام بعد اثبات الاختيار بالنظر الى الموجودات فانه من
جملة الامور اللاموجودة واللامعدومة وظهر ان حمل قوله لكن لا على سبيل
الوجوب قيد الاستناد الموجودات الى الواجب متعلقا بقوله المستندة

اليه

بالاحوال

الـ

لام

المستندة اليه صحيح ولا وجه لما قيل انه يبطل غرض المصنف فانه لو جاز استناد
الموجودات الى الواجب ابتداء على سبيل الصحة والجواز لبطلت الثانية ولغت
الثالثة اذ المراد عليه امور لا موجودة ولا معدومة لان اثبات تلك الامور
على تقدير كون كل ممكن محتاجا في وجوده الى موجب توجيه للتخلص عن القول
بالموجب بالذات ولولا تلك الامور لم يمكن نفي الموجب بالذات الا بالتزام
المحال وذلك لان المصنف انما يقول به بعد اثبات المقدمتين والمعترض غافل
عنه ثم حمل هذا القائل قوله لكن لا على سبيل الوجوب متعلقا بقوله ممتنع
بناء على ان الافتقار الى الشيء يوجب الاستناد اليه وهو خطأ لانه مخالف
لصريح قوله وحينئذ اما ان يجب الخ على ما سياتي توضيحه ان شاء الله تعالى
قال واذ قد افتقرت تلك الامور الى الواجب فغير وبعدها عنه الخ اقول
الظاهر انه شرح لقول المصرح اما ان يجب الخ لكنه لا يصلح له لانه يدل
على ان يكون ناظرا الى استناد جميع تلك الامور بالذات الى الواجب وليس
كذلك يدل عليه قوله فان ايقاع الحركة غير واجب ومع ذلك اوقعه الفاعل
فان التمثيل بالحركة نص قاطع في التعميم وان اردت العثور على مراد المصنف
على الكمال فاستمع لما الحق اليك من المقال قال اقول وبالله التوفيق
ها هنا قوله ثبت توقف الموجودات الحادثة الى قوله ثم الحركة ان
هذه الامور التي يتوقف عليها الموجودات الحادثة اما ان تستند جميعها
الى الواجب استنادا بالذات او يستند بعضها اليه بالذات وبعضها
بواسطة الموجودات المستندة اليه لا بالايجاب بل بالاختيار لان الكلام
بعد اثباته كما عرفت وعلى التقديرين اما ان تستند تلك الامور الى
ما تستند اليه واجبا كان او ممكنا بطريق الايجاب او لا لا سبيل الى ان
تستند جميعها اليه بالذات بطريق الايجاب لاستلزامه قدم الحوادث
او انتفاء الواجب واليه اشار بقوله ولا يمكن استناد تلك الامور الى الواجب
الى قوله ولا يلزم ولا الى ان تستند اليه بعضها بالذات وبعضها بالواسطة
بطريق الايجاب ايضا اما بالتزام الشق الثاني او كون اضافته الاضافة
عين الاولى اذ لا يخفى ما فيه من التعسف والتكلف بل الصواب ان
يكون ذلك الاستناد بطريق الاختيار كما مر واليه اشار بقوله ولا يلزم
الى قوله ثم الحركة قوله لو فعل بالاختيار لكان فعله جائز الترك
فيلزم عدم الممكن مع وجود علته التامة اقول الجواب عنه انه
الممكن ان اريد بجواز الترك جوازه اصلا فلا نم لزوم عدم الممكن
مع وجود علته التامة كيف ومن جملتها تعلق الارادة الحادث في وقت

معينين لامر مرادا وتتوقف الكتب الكلامية وان اراد واجواز الترك بعد
تعلقها المذكور فلا نسلم انه لو فعل بالاختيار لكان تعلمها ابدا لترك كيف
وقد سبق انه يكون واجبا وان كان بالغير ولا يلزم من حدوثه تسلسل
التعلقات ولا قيام الحوادث بذات الله تعالى اما الاول فلانها تعلق
بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لما مر مرارا انها صفة من شانها
التخصيص والترجيح ولو للمساوي بل المرجوح واما الثاني فلانه التعلق
امر اعتباري ليس بموجود في الخارج ولا صفة حقيقية للواجب ليقوم
به تعالى ولا يلزم من حدوثه قيام الحوادث بذات الله تعالى فاذا ثبت
انه تعالى فاعل بالاختيار ثبت بالضرورة كونه غير موجب بالذات بلا حاجة
اليهما ارتكبه المص من التمحلات واذا ثبت التعلق الحادث للارادة اضمحل
قوله ولا مخلص عنه ذلك الخ لان منشا تحذيره ملاحظة ذلك التعلق فانه جز
اخير من العلة التامة اي وجد وجب وجوده المعلول واذا فقد امتنع
فلا وجه لقوله بل يجوز عدمه مع وجود جميع ما يتوقف عليه فان ذلك
التعلق اذا حصل امتنع عدمه ولا لقوله والايقاع لا يجب شوته
عند تحقق علته التامة لان ذلك التعلق اذا وجد وجب الايقاع والا
امتنع واما قوله اذ لا يلزم من عدم وجوبه الخ فيرد عليه انه لا يلزم
من عدم لزوم المحال المخصوص عدم لزومه مطلقا وههنا يلزم مرجح آخر وهو
حصول الاثر بلا مؤثر والوجود كما يتوقف على موجب كذلك الاثر يتوقف
على مؤثر وقد سبق ان تلك الامور ممكنة يجب استنادها الى علة قال
واما ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرجوح فجائز واقع اقول لم يرد
بالترجيح ههنا الايجاد كما فيما قبله بل اعم منه وهو اثبات الرجحان كما ذكر
فيما سيأتي اذ لو اراده لم يكن لقوله واما ان يثبت رجحان زائد على ما له
من الرجحان معنى لظهور امتناع ان يوجد شيء واحد باكثر من وجود
واحد فلا احتياج الى قوله فيكون كل ترجيح الخ فتدبر فصل لمن بحث وهو
انه ان اراد به التساوي بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج
فلا نزاع في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي وانضمامه
اليه وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل المختار الحكيم الذي لا يترك
فعلا لا لاجل تعلق داع ومصلحة به فلا يكون ترجيحه ترجيحا للمساوي
بل ترجيحا للراجح وما ذكر من لزوم اثبات الثابت او التسلسل على
هذا التقدير ممنوع اقول منشاؤه عدم ملاحظة السؤال الاول
الاتي مع جوابه اذ يظهر بعدها ان معنى ترجيح وقوع المساوي او المرجوح

ان

ان لا يكون الترجيح بالاخرة الا للمساوي او المرجوح ظ مختار الشق الاول
قوله فلا نزاع في جواز الترجيح بلا مرجح الخ قلنا نعم اذا اخذت العبارة
على ظاهرها واما اذا اريد بها ما ذكر فيكون فيه الف نزاع وايضا يظهر
بعدها ان لزوم اثبات الثابت او التسلسل انما هو في ابطال انحصار الترجيح
في ترجيح الراجح وما ذكره في الشق الثاني مبني على ان يكون المراد
ما يفهم منها ظاهر العبارة فاين هذا من ذاك قال لولا الترجيح لما وجد ممكن
اصلا اقول قال في شرح المقاصد الجمهور على ان هذا الحكم ضروري
بعد تلخيص معنى الموضوع والمحمول من غير ان يفتقر الى برهان فان معنى
الممكن ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه ومعنى الاحتياج ان كلا من وجوده
وعدمه يكون لا لذاته بل لامر خارج فان قيل يحتمل ان لا يكون لذاته
ولا لامر خارج بل لمجرد الاتفاق قلت هذا مما يظهر بطلانه بادنى التفات
ولهذا يحكم به من لا يتاتى منه النظر والاستدلال قال فيلزم تسلسل
الترجيحات والمرجحات اقول اكتفى المص بالاول ولم يذكر الثاني لحصول
المقصود به والشارح اراد زيادة التحقيق كما هو دابه فاعتبر في الاول
وحدة المرجح وفي الثاني كثرته فانه اذا كان واحدا وكان كل ترجيح منه مسبوقا
باخر تسلسل الترجيحات لا محالة واما اذا كان متعددا فكل ترجيح من مرجح
اذا توقف على ترجيح من آخر تسلسل المرجحات ايضا لا الى نهاية قال
لم لا يجوز ان يكون في الاول ترجيح الترجيح عين الترجيح ولا يلزم التسلسل
قلنا في ايقاع الايقاع لانا نقول الكلام ههنا في ان يثبت رجحان زائد
على ما له من الرجحان فيكون بين الترجيحين تغاير بالذات والاعتبار
بالضرورة قال فان قيل ان كان المدعي الخ اقول حاصل السؤال
ان المدعي يعني قوله وكذا ترجيح الراجح باطل ان كان السلب الكلي
فان قوله في الجملة فقد التنفي لان النفي لم يلزم علم تناهي الترجيحات وان
كان رفع الايجاب الكلي لم يصح قوله فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح
وحاصل الجواب اختيار الشق الثاني قوله فلا يصح قوله فالترجيح
لا يكون الا للمساوي او المرجوح قلنا يصح بالتاويل المذكور وهو التقييد
بقوله بالاخرة اذ بملاحظة هذا القيد يصح حصر الترجيح في كونه للمساوي
او المرجوح ولا ينافي ثبوت ترجيح الراجح في الجملة فعلى هذا لا يكون
المطلوب وقوع ترجيح المساوي او المرجوح والا لم يبق فرق بينه وبين
ترجيح الراجح لانه ايضا واقع ولا يبقى لقول المص اولا وكذا ترجيح الراجح
باطل وقوله ثانيا فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح وجه صحة

معنى الممكن

Copyright King Saud University

نظر لان قوله ويثبت به المطلوب الخ ليس كما ينبغي لان حق العبارة ان يقال ويثبت به ان مراده بقوله لكن ترجيح احد المتساويين او المرجوح واقع ان الواقع انحصار الترجيح في ترجيحه بالاخرة وان كانت العبارة قاصرة عنه فليتامل قال وهو ممتنع بالضرورة اقول لانه يقتضي اجتماع المتنافيين وهو كون المساوي او المرجوح راجحا ضرورة التنافي بين المساواة والمرجوحية وبين الراجحية قال ولهذا يظهر صحة ما ذكره المص الخ اقول اي بكون العمدة في اثبات العلم بوجود الواجب امتناع ترجح احد طرفي الممكن بلا مرجح يظهر ما ذكره المص في حواشيه على التوضيح وكان مراده من نقله الغرض في قول المص مع انه يمكن اثبات هذا المطلوب الخ لكونه مخالفا له وتاييد اعتراضه بقوله واقول الموجود الذي الخ قال وفيه نظر لان عدم العلم بالرجحان هو اقول يعني انا نختار الشق الثاني فيكون معنى قول الحكماء غايته عدم العلم بالمرجح في اعتقاده فلا يستقيم قول المص وهذا باطل ايضا اذ نعقل انه لا بد مع عدم اعتقاد الرجحان لان عدم العلم بالرجحان في اعتقاده لا يستلزم عدم الرجحان في اعتقاده الى اخر ما قال هذا غاية ما يمكن في توجيه النظر لكنه غير وارد لانه انما يرد اذا كان الترديد في قولهم غايته عدم العلم بالمرجح وليس كذلك بل في مجموع قولهم لا يبطل بايراد مثال لا نزاع الخ باعتبار ما لهم منه وهو وجود المرجح في المثال المذكور ولذا قال ان وجب المرجح فاما ان يجب الخ فكانه قال ان وجب فيه فاما ان يجب بحسب نفس الامر وهو ظاهر البطلان واما بحسب اعتقاد الفاعل بمعنى انه يجب اعتقاد الرجحان حال مباشرة الفعل وهو ايضا باطل لما ذكر ومخالف ايضا لقولهم بل غايته عدم العلم بالمرجح لان معناه عدم اعتقاد الرجحان فتدبر واستقم قال ومع هذا كله الا ان تخصيص الرجحان بالوجود ليس كما ينبغي اقول الظ انه اراد بالتخصيص ما يفهم من قوله فالرجحان هو الوجود لكن يرد عليه ان ذلك التخصيص ليس بالنظر الى العدم بل بالنظر الى حالة تمكن قبل الوجود كما يدل عليه صريح عبارته واما وجه تخصيصه بالذكر فكون الكلام في هذا المقام في وجود الفعل كما يدل عليه المباحث السالفة قال اذ نقول لا يجب عند وجود المرجح الخ اقول فيه بحث اما اولا فلانه توجيه لقول المص واما بانه يلزم توقف الموجود الخ وهو كلام مبني على القول بامتناع الوجود بلا وجوب لانه معطوف على قوله اما بالقول فكيف يصح قوله او نقول لا يجب عند وجود المرجح

واما

واما ثانيا فلانك قد عرفت ان المرجح بمعنى الموجد لو كان بتوقف على امر اخر لم يكن تاما والا لترتب عليه الوجود بلا تخلف فكيف يصح قوله القول بتوقف بعد تعيين المرجح بالتام نعم لو فسرنا المرجح التام بكونه من الموجودات لصح القول بالتوقف وليس كذلك فليتامل والصواب في توجيه قول المص ان يقال معناه لا جبر على تقدير وجوب الفعل غايته ان يتوقف على ما ليس بموجود ولا معدوم كالايقاع فان صدر عنه المرجح وجب الفعل والا فلا وهذا الوجوب لا يقتضي الجبر كما هو مقرر في موضعه قال فان قيل ننقل الكلام الى صدور الايقاع الخ اقول هذا السؤال مع جوابه شرح لقول المص ثم لو اثبتت بطريق التسلسل الخ لكن في الوجه الاول من الجواب بحث لان الايقاع وان لم يكن موجودات لكنه حادثات فكما يمتنع التسلسل في الموجودات يمتنع ايضا في الحادثات الصادرة عن الشخص في حال الايقاع بل هذا اظهر في الاستحالة من الاول قال وانما لم يشر المص هنا اقول اي لم يشر في قوله ثم لو اثبتت بطريق التسلسل الى بطلان طريق التسلسل حيث لم يقل وهو باطل والى رجحان طريق عدم الوجوب حيث لم يقل والظاهر ان الحق هذا اعتمادا على ما سبق وانت خبير بان الترتيب ان يذكر قوله وانما لم يشر الخ قبل قوله وان اريد اثبات الخ قال واما الثاني فلان وجود ذلك الامر الى قوله ضرورة كونه واجبا اقول وذلك لما سبق في تحقيق المقدمة الثالثة ان جملة ما يتوقف عليه الحادث ان كانت موجودة بحيث لا يتقدم شيء منها اصلا لزم قدم الحادث بالزمان ضرورة دوام المعلول بدوام علته التامة قال هذا ولكن للقائل ان يقول وجود الفعل بواسطة الموجودات الخ اقول هذا ايراد على قوله واما الثاني فلان وجود ذلك الامر لكن فيه بحث لما مر مرارا ان المستند الى الواجب بواسطة الموجودات يجب ان يكون قديما فينافي كونه مقدورا للعبد ومخلوقا له بالضرورة واما السند الذي ذكره فلا يصلح للسندية لما عرفت مرارا ان الامور التي من شانها الترجيح والايجاد مما ليس بموجود ولا معدوم والكلام هنا في الموجودات المحضة قال وانت خبير بانها مقدمة اجماعية مسلمة عند الخصم الخ اقول فيه بحث لان كونها مسلمة بين الاشاعرة والمعتزلة لا يقتضي كونها مسلمة عند الماتريدية ومنهم المص فللمنع وجه وجيه وعلى المدعي اثباتها قال ولا حاجة اليها هكذا وقعت العبارة في النسخ والصواب اليه ليرجع الى المنع وفيه ايضا بحث لان المقصود اذا كان تزييف الدليل بالكلية يحتاج الى منع مقدمته جميعا وكون جميع المباحث السالفة

حيث قال قبيل هذا الكلام فالرجحان هو الوجود لا حالة يتمكن الى اخره

عبارة المص

Copyright ... University

ليحقق منع المقدمة الاولى والتفحص عما ذكر وبيان ما ذكر لا يقتضي وجوب
تسليم المقدمة الثانية وعدم الاحتياج اليه منها قال واعجب من ذلك
توضيح سند المنع الى اخره اقول قد افرط التحرير في التشنيع على المص والظا
انه تشنيع كما لا يخفى على المنصف وذلك لان صفاته تعالى لما كانت ممكنة
مستندة اليه تعالى بالاختيار وقد نقلنا عن الفرق الثلث على انه تعالى
يحمد عليها وقد علم مما نقلنا عن المواقف وشرحه ان الحسن بالنسبة الى انه
تعالى عبارة عن تعلق المدح فقط بلا اعتبار الثواب وقد وجد هنا علم
وجودي عن اختياري هو حسن بالمعنى المتنازع فيه واما كمالات الانسان
ونقايصه فيوجد الحسن والقبح بالنظر اليها بالمعنى المتنازع فيه ايضا لان
اصحابنا يحمدون عليها ويذمون ايضا فان لم يوجد شيء من الحسن والقبح فان
انكر الشيخ الاشعري فقد تناقض وان انكر الشق الاخر وهو تعلق الثوا
والعقاب فان عني عدم وجوبها على الله تعالى سلمناه وان عني عدم استحقاق
الانسان لها فلا نسلمه فلا بد له من دليل كيف والعقل السليم اذا خلي
ونفسه يعرف فعل وورود نص الشارع به او بدليله جهة محسنة في بعضها
محسنة وان لم يحكم بها وانكاره مكابرة وهو المعني بقوله وذلك لان الثواب
والعقاب الخ فكذلك اتضح مما هنا التقرير ان سند المنع بما ذكره صحيح ليس
محلا للتعجب وكذا ادعاؤه التناقض في كلام الاشعري لانه ليس كل تمام
معنى الحسن والقبح طرفي الشق الاول منه لانه ذكر انه في تحقيق كما يقال
المعنى المتنازع فيه تشقيقه موجود في تلك الكمالات والنقايص اما
الشق الاول فيما لا يخفى واما الثاني فبالالزام بطريق التنبيه المستفاد
من قوله ونحو ذلك لان الثواب والعقاب اجلا الخ فانه كلام اذا نظر فيه
بالانصاف وترك تعصب المذهب والاعتساف حصل به الاذعان والاعتراف
بانه لم يصدر عنه عن تخمين وخرافة فلا يكون محلا لما قرره اول الفصل
كما ظنه التحرير واما ايراد المص مذهب الاشعري على سبيل الترديد
فلا لما الى انه لا يصلح لان يتخذ مذهبا لانه بعيد عن الحق ومورد للمنع
وعقيبا بنفسه بدليل يعتمد به بخلاف المخالف فان له دليلا يعتمد به وهو قوله
تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشا
والمنكر والبغي فانه في قوله وليس للمخالف دليل يعتمد به قال العواء
من وراء اقول لان كلمة في تقتضي كون التشنيع فاصل اليه خلاف
من كان لا تشنيع وقوله اليه بحث لا يوري فتدبر قال لا خفا عنده انه لا
حسن للوجوب [illegible] تعالى الخ اقول فيه بحث لما مر مرارا ان الثواب

والعقاب

ع لانه من المتفق عليه

والعقاب بالنظر الى الله تعالى في المعنى المتنازع فيه للحسن والقبح فلا وجه
لقوله ولا يتصور الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه قال قلت معناه
انه هل يكون بعض الافعال الممكنة الخ اقول فيه ايضا بحث لان المتبادر
من هذه العبارة كونه تعالى غير مختار عند المعتزلة بل موجبا بالذات وهو
مذهب الفلاسفة دونهم فالصواب في الجواب ان يقال الواجب العقلي
كما ذكره المص ما يحمد على فعله ويذم على تركه عقلا بمعنى الخلاف انه تعالى
لا يستحق عندنا الذم في ترك فعل ويستحق عندهم في ترك بعض الافعال
ولذا لا يتركه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال وليس بمستقيم الخ اقول
انه فيما ذكره منقوض بالوضوء فانه مما يؤمر به وليس الاتيان به
حسنا لذاته فليتأمل في الوضوء اعتبارات الاول كونه مفتاحا للصلاة
وهو بهذا الاعتبار حسن لمعنى في غيره حتى لا يشترط فيه النية والثاني
كونه اتيانا بما امر به وهو بهذا الاعتبار حسن لمعنى في نفسه لانه يكون
عبادة وقد امر انه حسن لنفسه فما هو حسن جزئيا به يكون حسنا
لمعنى في نفسه وكانه حمله الخ اقول الكلام هذا انه
بيان لسبب الاصطلاح ويحتمل ان يكون ردا على المص بالنظر الى لفظ الوجوب
قال وهو موافق اقول اي تغيير المص قول فخر الاسلام وسقوط
هذا الوصف الى سقوط التكليف موافق لما نقل في حل عبارة فخر الاسلام
ان هذا الوصف اشارة الى كونه مما يؤمر به بمعنى الامر الوجوب ولا يلزم من
سقوطها سقوط الندب المقتضي للاجر فيكون مراد المص حل عبارة فخر
الاسلام بحيث لا يرد عليه الاعتراض قال لا يقال كان حسنه
بالامر اقول اي لا يقال في جواب الاعتراض المذكور ان قوله انما قط
وجب الامر لا لحسنه باطل لان حسنه كان بالامر فيسقط بسقوطه
لا محالة وقوله حتى لو صبر كان ماجورا ايضا باطل ايضا لان كونه ماجورا
فيه من الحسن الاول بل من الحسن الحاصل بالامر الندب وتقرير الجواب
ظاهر قال فينبغي جوابه اقول يجيء في مباحث الاحكام قال
المص هناك فنقول الركن الزائد هو الذي اعتبره الشيء في وجود المركب لكن ان
عدم بنا على الضرورة اي على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر
المركب [illegible] حكما وقد لم يلا اكثر حكم الكل من هذا الباب وهو انظير موجودا
اعضاء الانسان فالراس ركن ينتفي الانسان بانتفائه واليد ركن لا
ينتفي بانتفائه ولكن ينقص وسيجيء هناك زيادة تحقيق ان شاء الله
تعالى قال ولقد طال النزاع بين المص وبعض معاصريه الخ اقول

Copyright King Saud University

حقيقة التصديق

ارادَ به نظام الدين الهروي فانه ذهب الى ان التصديق المعتبر في الايمان هو التسليم وهو فعل اختياري معناه گرويدن دانستن وگرويدن وحق واشتن مرابرا كرحق راستيه باسى وليس من جنس العلم اصلا بل امر وراءه لكونه فعلا اختياريا وكون العلم كيفية او انفعالا ولان التصديق المنطقي حاصل للكفار وقد ذهب المص الى ان المعتبر في الايمان هو النطق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن التصديق المنطقي المقابل للتصور فانه قد يخلو عن الاختيار وسنفصله التحرير بقوله وذكر المص قال ويجب ان يعلم ان معناه الى قوله صرح به ابن سينا يعني ان ابن سينا وهو الحاذق في فن المنطق والمتقدم في تحرير قواعدها ومعانيه صرح بان التصديق المنطقي الذي قسم العلم اليه والى التصور هو بعينه اللغوي المعبر عنه بالفارسية بگرويدن المقابل للتكذيب فانه في كتابه المسمى بدانش نامه علائى دانستن دو گونه بود يكي زا دانستن را بتازى تصور خوانند ودوم گرويدن وانرا بتازى تصديق خوانند وهذا تصريح بان ثاني قسمي العلم هو المعنى الذي وضع بازائه لفظ التصديق في لغة العرب وگرويدن في لغة الفرس ونفي لما عسى يذهب اليه معاند من ان گرويدن في المنطق غير في اللغة وقال في الشفا التصديق في قولك البيان عرض نحو ان يحصل في الذهن نسبة صورة هذا التأليف الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك فلم يجعل التصديق حصول النسبة التامة في الذهن على ما فهمه البعض بل هو حصول ان ينسب الذهن الثبوت او الانتفاء الذي بين طرفي المؤلف الى ما في نفس الامر بالمطابقة ومعناه نسبة الحكم الى الصدق اعني صادق دانستن وگرويدن وتنبيه بانه ضد التكذيب الذي معناه النسبة الى الكذب اعني كاذب دانستن فالتحقيق ان الصدق كما يكون صفة الكلام فيقال كلام صادق اي حكمه مطابق للواقع كذلك يكون صفة للمتكلم فيقال متكلم صادق اي ما اخبر به مطابق للواقع والتصديق اذا كان بمعنى النسبة الى الصدق وهو بمعنى العلم بانه صادق جاز اعتباره في كل من الكلام والمتكلم فمن فسر الايمان بالتصديق اعتبر المعنى الاعم الشامل للكلام والمتكلم لانه المناسب لما هو بصدده اذ بايمانه يصدق حكم الكلام النفسي بان الله تعالى موجود وواحد ونحو ذلك واخبر الشارع في جميع اقواله فيكون بمعنى نسبة الكلام والمتكلم الى الصدق بمعنى العلم بانهما صادقان وهو بمعنى گرويدن ومن فسر التصديق المذكور في كتب المنطق بادراك النسبة واقعة او

ليت

ل

التعريف

112

ليت بوافقة اعتبر المعنى الاول لانه المناسب لما هو بصدده وكونه قسيما للتصور فيكون بمعنى نسبة محمول الكلام وان كان نفسا الى الصدق بمعنى العلم بانه مطابق للواقع وهو معنى گرويدن فمعنى الايمان بانه تعالى التصديق بانه موجود وواحد ومتصف بالصفات الكمالية بمعنى ادراك انه كذلك والاذعان والقبول له وكذا الايمان بالرسول التصديق بانه نبي واجب الاتباع والانقياد وان ما جاء به من عند الله حق بمعنى ادراك انه كذلك والاذعان والقبول له ولذا قال وسمته تسليما زيادة توضيح للمقصود وظهر ان التصديقين متحدان في انهما من قبيل العلم دون الفعل وان اشترط في التصديق بمعنى الايمان تعلقه بامور مخصوصة ولم يشترط في المنطقي ذلك بل اعتبر متعلقه اعم حتى شمل الجهل المركب فاضمحل ما نقل عن الفاضل الشريف ان قوله وجعله مغايرا للتصديق المنطقي وهم وكيف والتصديق المنطقي يزول لو فرع النسبة اولا وفرعها والتصديق المعتبر في الايمان يزول لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام والزام على نفسه ما يخبر في جميع اخبر به محمد عليه الصلاة والسلام وتبينها بون بعيد وذلك لان نبوته عليه الصلاة والسلام نسبة مخصوصة متضمنة لالزام المكلف اتباعه في جميع امره به فنفوذها يزول لو فرع تلك النسبة فكيف يكون بينهما بون بعيد بل يكونان متحدين بالذات غايته ان يكون متعلق احدهما اخص من متعلق الاخر فان قيل التصديق المنطقي يتناول الظن فلو هذا التصديق ايضا كذلك قلنا نعم لكن قال شارح المقاصد المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة وجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين قوله وحصوله للكفار ممنوع جواب عما قال المخالف فلان التصديق المنطقي حاصل للكفار قوله وذكر المص اي في جواب السؤال المذكور قوله ونحن اذا قطعنا النظر الخ رد لجواب المص قال والتحقيق فيه انه حسن الخ اقول عن الفاضل الشريف انه قال لا يخفى ان هذا التحقيق يقتضي ان لا يكون لهذا القسم حسن اصلا لا لمعنى في نفسه ولا لمعنى في غيره اما الاول فظاهر اذ ليس له حسن بالنظر الى نفسه على ما فسره الشارح واما الثاني فلان حسن الوسائط اذا لم يعتبر وجعل حسنها كالعدم فاولى ان لا يحسن الحسن بسببها فيكون قوله فصار كل منها كانه حسن بلا واسطة امرا في غاية الركاكة والمص عنه في غاية البراءة حيث لم يجعل تلك الامور حسنة بالعنصر قال لنشبه ان يكون حسنا بالعبد لكنه ارتفع الوسائط فصار تعبدا محضا الله تعالى ولم يتوجه عليه قوله

Copyright King Saud University

يرد عليه وجوابه ما اجاب به المعلم لا ما ذكره الشارح لعدم استقامته وكونه ليس
بشي اذ منشاؤه عدم التامل في جوانب الكلام وتركا التصفح لاقوال المشايخ
العظام وذلك لان معنى عدم الحسن له بالنظر الى نفسه عدمه اذا نظر الى
خصوص ذلك الفعل وقطع النظر عن كونه عبادة مامورا بها كما ذكر في كتب
الفقه ولا ينافي ثبوت الحسن له نظرا الى كونه عبادة مامورا بها كما اشار اليه
بقوله المطلوبة بالامر ومعنى عدم اعتبار حسن الوسايط وجعله
كالعدم جعله حسنا مضمحلا في جنب حسن هذه الافعال كما اشار اليه بقوله
حتى كان المقصود بالامر هو نفس الافعال التي ورد الامر بها ولهذا
جعل هذا القسم من قبيل الحسن لمعنى في نفسه مشابها بالحسن لعينه ولم
يعكس يويد ما ذكرنا قول الامام ابي زيد في التقويم وكما حسنت هذه
الافعال بهذه الوسايط والوسايط ثابتة وسايط بخلق الله تعالى
كانت مضافة اليه ولم يبق للواسطة عبرة حكما فصارت كافعال الصلوة
التي حسنت لانها في نفسها تعظيم للمعبود له وكما في فخر الاسلام وشمس
الائمة حتى قال شمس الائمة بعد ذكر الوسايط عندنا ان هذه الوسايط لا تخرج
من ان تكون حسنة لعينها فعرفنا انها في المعنى من النوع الذي هو حسن
لعينه ولهذا جعلناها عبادة محضة فظهر ان ما في غاية الركاكة ليس
كلام الشارح واما قوله المعنى عنه في غاية البراءة ففاسد ايضا لان المعنى
اراد بقوله يشبه ان تكون حسنها بالعينات حسنها بالذات بحسب الظاهر
انه بالعين لكن اذا تؤمل ظهر ان حسن العين عند محقق بل الغير لحسنها
كما يشعر به قوله لكن ارتفع الوسايط فرجحا بالوفاق والتبادر اذ به ما ذكر
المعترض كان مخالفا للجمهور ومفاده في غاية الظهور قال وانما الحسن
بواسطة حسن قهر النفس الامارة بالسوء الخ اقول فان قيل هذا
مناف لما سبق ان النفس كانها مجبولة على المعاصي بمنزلة النار على
الاحراق فبالنظر الى هذا المعنى لا يحسن قهرها قلت لا لان اعتبار
الحسن في قهر النفس الامارة بالسوء بالنظر الى زجرها عن ارتكاب المعاصي
واتباع الشهوات واعتبار عدم الحسن في قهرها بالنظر الى امر اخر فلا
منافاة قال والاحسن ان يقال ان التغيير الخ اقول انما قال الاحسن لان
المقصود ههنا بيان عدم العبرة بالوسايط وحسنها وجعل الحسن راجعا
الى افعال ورد الامر بها وهذا التقرير انسب اليه من الاول لان قوله لكنها
لا يستحقان هذه العبادة لا يلائم ما قبله بل الكلام ان يقال ان الفقير انما
يستحق الاحسان من مولاه لانه الذي كفل برزقه لا من العباد لانهم ايضا

محتاجون

محتاجون اليه تعالى فانه تعالى ضمن ارزاق عباده فجعل بعضهم اغنيا
فاوجب الزكاة في اموالهم وامرهم بصرفها الى الفقرا فصرفهم اليهم لما
كان بامر الله تعالى وايجابه عليهم كان المصروف ما اعطاه الصانع لكن
كان الاحسان مستندا اليه تعالى حقيقة لا الى العباد وكذا البيت انما
يستحق الزيارة والتعظيم لتشريف الله تعالى اياه على سائر البيوت
فتعظيمه تعظيم الله تعالى في الحقيقة وكذا النفس انما تستحق القهر
لتزجر عن مخالفة اوامر الله تعالى ونواهيه فسقط حسن دفع الحاجة
وزيارة البيت وقهر النفس عن درجة الاعتبار وصار كل من المذكورات
حسنا لمعنى في نفسه بلا واسطة وعبادة خالصة بمنزلة الصلاة فان
قيل الصلوة صارت قربة بواسطة الكعبة ايضا فينبغي ان تكون من
هذا القسم كالحج اجيب بانها تعظيم الله تعالى ابتدا بلا توقف على جهة
الكعبة فالقائد لانها حسنة في حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة
المشرق وفي تحري حسنة عند فوات هذه الجهة حال اشتباه القبلة فلم يتوقف
حسنها على الواسطة لانت من القسم الاول ولهذا بلا مشابهة بما حسن لعينه
قال ولا خفاء في انها ليست بنفس الزكوة الخ اقول فان قيل يراد المجيب
انها لا تكون امورا اخر في الخارج مما زاد على المذكورات قلت هو ممنوع
فان الزكوة ايتاء جزء من نصاب الحولي للفقير المسلم الذي ليس بهاشمي
ولا مولاه ودفع الحاجة لا تكون الا بعد صرف الفقير ذلك المال الى حوائجه
وكذا الحج ليس زيارة البيت فقط في الخارج بل هو الاحرام والوقوف بعرفة
والطواف والزيارة تكون الزيارة جزءا خارجيا للحج مما زاد عليه في الخارج وكذا الصوم
يطلق على الامساك ساعة مع النية فلا يوجد فيه قهر النفس الا في الاستمرار
عليه والتزام التكرار وكونه فلا يناقض كونها وسايط فان الواسطة لا يجب
كونها مغايرة للاصل في الخارج كالجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الجنازة
لقضاء حق الميت على ما سيأتي في تحقيقه ان شاء الله تعالى قال والمقصود
ما صرح به المعلم اقول اي مقصود فخر الاسلام ما صرح به المعلم من كون
الواسطة قهر النفس ودفع حاجة الفقير وزيارة المكان الشريف تعريضه
ذكر القهر في الاول قال وهو ان حسن هذه العبادات الثلث اقول هكذا
وقعت العبارة في النسخ التي رأيناها والصواب الثلث قال كالوضوء
للتبرد يحسن لعينه لا لغيره اقول فيه اشكال وهو ان الوضوء اذا كان
للتبرد ينبغي ان لا يحسن اصلا اذ لا يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب
اجلا فتدبر قال لجواز ان يكون خارجا عنه صادقا عليه اقول كالماشي

Copy ng S ersity

بالنسبة الى الانسان فانه خارج عنه صادق عليه وان كان داخلا في الحصص
الحاصلة في الانسان قال لا نزاع للاشعري الخ اقول فيه بحث لان
الاشعري اذا لم ينازع في ذلك ثبت مدعانا لانه عبارة عن كون الفعل قبل ورود
الشرع بحيث يستحق فاعله المدح او الذم في نظر الشارع يعني ان العقل يدرك
انه كذلك لا انه يحكم به كما ذهب اليه المعتزلة قال في حواشي شرح المختصر
يعني انا ندرك بالعقل قبل ورود الشرع ان هذا الفعل مما يستحق فاعله
الثنا او الذم في نظر الشارع وظاهر ان العدل والاحسان كذلك فان
العقل يدرك حسنهما قبل ورود الشرع والعقل نجزم به وانا نجزم بعد خطاب
الشارع الحاكم وكذا قوله تعالى وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي فان الشارع
اذا اخبر عن كون شي فحشا ومنكرا وبغيا قبل خطاب الشرع كان فاعله مما
يستحق الذم في نظر الشارع بالامر به فالحاصل الحسن والقبح من مدلولات
الامر والنهي عنهما ومن موجباتهما عند الاشعري وهكذا الاشتراط على
ما ذكرنا فتدبر قال ولقائل ان يقول الخ اقول ليس لقائل ان يقول
ذلك لان مراد المص بالاسم المطلق هو الخالي من القرينة الدالة على كون
الحسن لمعنى في نفسه وههنا كذلك لان العمل وان لاحظ ابتدا كونه الا
انها لا تمنع حاجة المعتبر لكنه بعد تامله يعلم ان الواسطة ملغاة كما سبق تحقيقه
فان اراد بكونه العقل قرينة كونه قرينة تحمله للملاحظة الابتدائية فسلم
لكنه لا يفيد وان اراد به كونه قرينة على الحسنة في غيرها فممنوع فتأمل لمعنى
قال فيكون مغنيا عن ذكره اقول اي يكون قوله فانا بانفسه مغنيا
عن ذكر المنفصل وهو يعني قول المص فقوله منفصل يكون مكررا او لغوا ان
يقول اي المص قال ولا يخفى عليك اي ليس كفر الكافر الخ اقول هذا
اعتراض على فخر الاسلام بوجهين الاول ان الواسطة في هذا القسم من الحسن
لمعنى في غيره يجب ان يبادر بنفسه المامور به وكفر الكافر واسلام الميت
ليسا كذلك فلا معنى لقوله انما صارا كذلك حسنين لمعنى كفر الكافر واسلام
الميت والثاني ان المقصود ههنا بيان عدم انفصال الواسطة عن المامور
به لا بيان انفصالها عنه فلا معنى لقوله وذلك معنى منفصل عن الجهاد
والصلاة وقوله الا انه اراد بالانفصال الخ جواب عن الثاني وبه
يخرج الجواب عن الاول وان لم يتعرض له التحرير بان يقال لما جاز ان يراد
بالانفصال التغاير والتباين لتحقق كون حسن الجهاد وصلاة الجنازة
بالغير جاز ان يكون بذكر الواسطة البعيدة مكان القريبة لتحقق ذلك
ايضا قال تم وقد عرفت ما فيه اقول اشارة الى قوله وفيه نظر اذ

الواسطة

الواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنها الخ قال صورته ان الا
لا تعلق الا بما هو حسن اقول يدل عليه الاية السابقة اعني قوله
تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية قال ذكر فخر الاسلام
ان من الحسن لغيره ضربا ثالثا الخ اقول عبارة فخر الاسلام هكذا وضرب
منه ما حسن لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به
وهذا القسم يسمى جامعا اي ضرب من الذي حسن لمعنى في غيره ما حسن
في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في حسنه كالصلوة او ملحق بالذي حسن
لمعنى في نفسه كالزكوة فان الصلوة حسن لعينها لكونها تعظيم الله تعالى
قولا وفعلا والزكوة ملحقة بها وقد ازدادت كل واحد منها حسنا باعتبار
حسن شرطها وهو القدرة على الادا فهذا القسم يسمى جامعا لاشتماله على
ما حسن لعينه ولغيره وقد يجمع الحسن بالاعتبارين كما في قوله تعظيم في
القدرة اي الشرط انه باعتبار الجزء قال وحاصل كلامه ان وجوب
ادا العبادة اقول قال فخر الاسلام واما الضرب الثالث فمختص بالادا
دون الوجوب وذلك عبارة عن القدرة التي بها يتمكن العبد من ادا ما لزمه
وذلك شرط الادا دون الوجوب قوله وذلك اشارة الى الغير المفهوم من
قوله الضرب الثالث قوله وذلك شرط الادا اشارة الى القدرة ذكره باعتبار
الخبر واراد بشرط الادا شرط وجوب الادا قوله دون الوجوب اي دون
نفس الوجوب لوجوب الصلاة على النائم والمغمى عليه مع امتناع الادا كما
سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فظهر ان الحاصل الذي ذكره ليس حاصلا
لما نقله فتفطن له ولما ذكر فخر الاسلام بحث قال فصار حسنا لغيره اقول
ضمير صار راجع الى ادا العبادة والاولى ان يرجع الى الضرب الثالث المسمى
الجامع قال ولا يخفى ان فيه نوع تكلف اقول اي في جعل هذا
المجموع قسما مستقلا نوع تكلف لا يخفى من الوجه بنا على ما ذكر في النظر
السابق ان الواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنها فان نفس
القدرة لا تتصف بالحسن لانها ليست من الافعال الاختيارية قال وان
جعله من اقسام الحسن لعينه الخ اقول لان جهتي الحسن لمعنى في
نفسه ولمعنى في غيره لما اجتمعتا ولم تترجح الثانية على الاولى لم يكن اعتبار
الاولى من اعتبار الاولى بل اعتبار الاولى اولى من اعتبار الثانية لان ما بالذات
متقدم على ما بالغير فكان الاولى جعله من اقسام الحسن لذاته قال والقائل
ان يمنع كون العلم سابقا للمعلوم الخ اقول لان قبل قد تقرر ان للعلم
تعلقين قديما وحادثا فلم لا يجوز ان يكون التعلق الحادث بعد وقوع

Copyright King Saud University

المعلوم قلت هو بحيث لا يعلم كما احساس المحسوسات غايته ان
يعتبر المطابقة من جانب التعلق فتدبر قال ولا يخفى ما فيه اقول
وهو استلزامه كون الايمان عبارة عن التصديق ببعض ما انزل وبطلانه
ظاهر فالصواب في المخلص ما افاده ابن الحاجب وشيده المحقق في
شرح المختصر حيث قال في الجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في
نفسه متصور وقوعه الا انه لما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه وعلمه
بالعاصين اخبار لرسوله كما اخبر لنوح بقوله انه لن يؤمن من قومك
الا من قد امن لا انه اخبرهم بذلك ولا تخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر
نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره انهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم
المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك عندي واقع لانه يوجب اشتغالهم
التكليف وهو الابتلاء لا استحالته منهم لما ذكرنا فلذلك لو علموا لسقط عنهم
التكليف قال ولقائل ان يقول ليس معنى الوجوب الخ اقول نبحث
لانه بعد ما قال في توجيه كلام الحنفية وهو قبيح لا يجوز صدوره عن
الله تعالى لا يتوجه هذا الاعتراض لان المراد ان هذا التكليف قبيح بمعنى
ان فاعله يستحق الذم في نظر الشارع ولا شيء من القبيح جائز الصدور عنه تعالى
اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانه تعالى حكيم جميع افعاله متقنة
على نهج الحكمة فلا يجوز ان يصدر عنه عبث فضلا عن القبيح فلو صدر منه فعل
من شانه ان يستحق فاعله الذم كان منافيا للحكمة وان كان قادرا عليه لانه
ليس ممتنعا بالذات بمعنى عدم جواز صدوره عنه عدم تجويز العقل
صدوره عنه كما في التنزيهات لا اللزوم وعدم جواز الترك ليلزم الوجوب
عليه فيكون هذا توسطا بين مذهب الاشاعرة القائلين بالجواز اذ لا حكم
للعقل عندهم سوى انه الخطاب وبين مذهب المعتزلة القائلة بالوجوب
بمعنى عدم قدرته على تركه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال اجيب بوجهين
الاول ان التكليف الخ اقول حاصل الجواب الاول المناقشة في قوله بمعنى
الوجوب لا ينفك عن التكليف بها فقد ينفك عنه وحاصل الثاني المناقشة
في قوله والتكليف مشروط بالقدرة بان ليس معناه ان القدرة شرط حال
التكليف بل حال ايقاع الفعل وسياتي تمام تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله
لان المذهب اي مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فان الاستطاعة عندهم
قبل الفعل كالتكليف قال من غير حرج اقول هو متعلق بقوله يتمكن
وقوله غالبا متعلق به ايضا لكن بعد تعلق قوله من غير حرج به قال
وفرق بين الكثير والنادر اقول حاصله ان الثالث اشمل منها للكثير والكثير

من

منه النادر ولا مشاحة في الاصطلاح قال ولم يعتبر امكان القدرة الخ اقول
هذا اشارة الى سوال تقريره انكم اذا اعتبرتم امتداد الوقت في حق القضا
مع بعده كان ينبغي ان تعتبروا ايضا امكان القدرة في الجمعة المراد والا حلة
وفي اخواته ايضا لان هذا اقرب الى الوقوع من ذلك وقوله لان القضا
ايضا متعذر اشارة الى الجواب وتقريره ان الغرض من اعتبار امكان القدرة
وجوب القضا والقضا متعذر في هذه الصور اما في الجمعة فلان جميع سني
العمر وقت الا ما بعد الوجوب ولا يكون بالتاخير عن السنة لا اداء
واما الشيخ الفاني فلانه ان قدر على الاكل والتغذية لم يكن فانيا بل مريضا وقد
فرضناه فانيا واما في المقعد فلانه اذا صلى في الوقت بالعجز سقط القضا
بعد الوقت فلا وجه لاعتبار امكان زواله للقضا وكذا الاعمى ان خلق الله
تعالى فيه البصر حتى وجب عليه الجمعة لم يجب عليه قضا ما صلى سابقا
قال بخلاف يمين الغموس الخ اقول هذا اشارة الى جواب سوال تقريره
ان امكان البر في الحلف اذا كان كافيا في الحلف بمس السما لزم ان يكفي في
بعض صور يمين الغموس ايضا وهو ان يقول والله فعلت كذا امس وانه لم يفعل
لامكان اعادة الزمان الماضي وايجاد الفعل فيه وتقرير الجواب كما هو من الشرح
قال المصنف على ان القدرة التي نشترطها متقدمة هي سلامة الاسباب
والالات فقط وقد وجدت هنا اقول فيه بحث لان الوقت شرط
ولا سلامة له هنا وسياتي في اول الفصل الاتي ما يخالف هذا فتدبر قال
وهي توجد قبل الفعل ومعه وبعده اقول فيه بحث وهو ان الظاهر
ان المراد بالقدرة هنا القدرة بالنظر الى الفعل بعد حدوثه فتوجد له وبعده
غير صحيح لان الفعل بعد ما تعلق به القدرة فوجد لا يكون مقدورا بمعنى
ما يصلح ان يتعلق به القدرة وان كان مقدورا بمعنى ما تعلقت به القدرة
قال التحرير في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير فان قيل لو كان الشيء هو الموجود كما هو عرف لما كان متعلقا
للقدرة لانها عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتاثيرها
الايجاد وايجاد الموجود محال قلنا المحال ايجاد الموجود بوجود سابق
وهو غير لازم واللازم ايجاد موجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد وهو
ليس بمحال واما المقدور فان اريد به ما تعلقت به القدرة فهو لا يكون الا
موجودا وان اريد ما يصلح ان يتعلق به القدرة يكون معدوما وهو المعني
بقولهم ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته تعالى غير
متناهية اقول قوله وتاثيرها هو الايجاد ممنوع لجواز ان يكون

بحث ايجاد الموجود

الاعدام والتحقيق ان الفعل وعدمه من قولهم الفلاوهو الذي ان شا
فعل وان لم يشا لم يفعل اعم من الايجاد والاعدام وتحقيق العبارة ان شا
الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشا الايجاد او الاعدام لم يفعله فمعنى كونه
قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شا عدمه اعدمه وان لم يشا عدمه لم
يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شا وجوده اوجده
وان لم يشا وجوده لم يوجده ولكن هذا على ذكرمنك فانه نافع في كثير من
المواضع قال وبهذا يندفع ما يقال الخ اقول اي بالتحقيق المذكور يندفع
هذا القول ووجه اندفاعه ان التكليف بالممتنع انما يلزم اذا كلف بايقاع
الفعل قبل وجود علته التامة التي من جملتها المباشرة والواجب
انما يلزم اذا كلف بايقاعه مع وجود علته التامة وليس كذلك بل هو قبل
المباشرة مكلف بايقاعه في المستقبل بالمباشرة قال حاصله منع المقدمة
المطوية اقول يعني ان ما ذكره في المتن من قوله لانه لا يجب الاداء
اشارة الى الصغرى تاويل اداء غير واجب اذ لابد في الشكل الاول من
ايجاب الصغرى والكبرى محذوفة تقديره وكلما لا يجب اداؤه لا يجب
قضاؤه ينتج انه لا يجب قضاؤه قال وقد يستدل عليه اختصاصه بصفة
القدرة بالاداء اقول حاصل هذا الاستدلال ان اعتبار صفة القدرة
في حق الاداء لو بالتوهم ليظهر اثره في خلفه وهو القضاء ولا خلف
للقضاء فلم يعتبر في حقه وحاصل الجواب ان للقضاء ايضا خلفا وهو
المؤاخذة في الاخرة به قال اي بسببه فرع العبد على الاداء الواجب
اقول لما كان ظاهر العبارة غير مستقيم احتاج الى تاويل وذلك لانه
على الداخلة عليه الاداء لا يجوز ان تتعلق بيجب وهو ظاهر ولا
باليسر لان اليسر ليس على الاداء بل على العبد فجعل اللام اليسر عوضا
عن المضاف اليه وهو قدرة العبد ولما كان في تعلقه على بالقدرة المقدرة
نوع خفاء لم ... والاظهر ان يقال الخ قال لانه غير صفة الواجب من
العسر الى اليسر اقول قال صاحب الكشف ليس معنى التيسير انه
الحق كان واجبا بصفة العسر بالقدرة الممكنة ثم تغير باشتراط قدرة
القدرة الى وصف اليسر بل معناه انه لو كان واجبا بمجرد ممكنة لكان
جائزا لما توقف الوجوب على هذه القدرة دون الممكنة صار كان الواجب تغير
من [redacted] العسر الى اليسر بواسطتها فكانت ميسرة قال
وصل في تقسيم المامور به باعتبار غير قائم به اقول قال
فخر الاسلام هذا القسم الذي ذكرنا هو تقسيم في صفة حكم الامر وصفة

المامور به

المامور به فاما ان يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من تقسيم
على الدرجة الاولى وقال الشارح اي ما يكون صفة للمامور به قائمة بغير المامور به
وهو الوقت اذ المامور به قد يوصف بانه موقت كما يوصف بانه حسن ولما ورد
عليه ان صفة المامور به يعني الموقت كيف يصح ان تقوم بغيره الذي هو الوقت
عدل المحقق عن تلك العبارة فقال في تقسيم المامور به باعتبار امر غير قائم
به وهو الوقت فلم يرد عليه شي قال حق التقسيم ان يقال الخ اقول
لانه لم يكن مترددا بين النفي والاثبات ليشبه بالحصر العقلي قال او يقال
الوقت اما ان يكون سببا الخ اقول الاول كالصوم والثاني كالحج والثالث
كالصلوة والرابع كقضاء رمضان قال وفيه مناقشة لا تخفى اقول وجه
المناقشة ان هذا انما يبلغ حد القطع اذا بلغ حد التواتر ولم يحصل وهو السكاكي
قال ومنع ما يقال ان بطلان تقديم وجوب الصلاة على الوقت اقول النقديم
الخ ههنا مصدر من المبني للمفعول بمعنى المتقدم فقوله بما قال وجوب الصلاة
وان كان تقديم الصلاة ايضا على الوقت باطلا لان الكلام ههنا في بطلان
تقديم الحكم على السبب والحكم هو الوجوب لا الصلاة فبطل ما قيل الوجوب
لم يقع موقعه لان الكلام في تقديم الصلاة على الوقت لا في تقديم الوجوب
على الوقت فكيف يتقدم الوجوب وهو ليس في وسعه فتدبر قال لم يرد ان
ههنا وجوبا ووجوب اداء الخ اقول قال فخر الاسلام ولما صار الجزء الاول
سببا للاداء والوجوب بنفسه وانما هو الاداء لكنه لم يوجب الاداء الحال لان
الوجوب جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد لينبئ عن صورة الوجوب
تعجيل الاداء بل الاداء يتراخى الى الطلب كثمن المبيع ومهر النكاح يجبان
بالعقد ووجوب الاداء متراخ الى المطالبة وهو الخطاب واما الوجوب فالايجاب
لمعنى سببه لا بالخطاب ولهذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل هذا كلامه
وقد اضطرب كلام الشارح في تعيين مراده لاسيما في ربط قوله ولهذا كانت
الاستطاعة مقارنة للفعل بما قبله كما يظهر من النظر في الكشف والبيان
وما جمل الاستطاعة على سلامة الالات ثم نقل ما ذكر الشيخ في بعض
تصانيفه تقوية للكلام مع انه غير ملائم له فضلا عن التقوية فالمراد التحرير
بيان مراد المص على وجه يتبين به مراد فخر الاسلام وتوضيحه ان في الصلوة
مثلا وجوبا ووجوب اداء ووجود اداء ولكل منها سبب حقيقي وسبب ظاهر
فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب القديم المفهوم من قوله تعالى اقيموا
الصلاة مثلا من غير اعتبار تعلقه بوقت معين وسببه الظاهري
هو الوقت المفهوم من قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس مثلا فان المراد به اول الزوال

Copyright ... University

فيكون سببا للوجوب الظهر والغروب فيكون سببا لوجوب المغرب فانه
يقال لما امرنا باقامة الصلوة في هذا الوقت جعل هذا الوقت سببا للوجوب
بمعنى انه جعل الوقت بحيث كلما وجد اشتغلت ذمة المكلف بنوع عبادة
كانت ذمته فارغة عنه قبل ذلك الوقت وهو المعنى بكونه سببا كما سيأتي
ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل اي تعلق الحادث
للطلب القديم المسمى بالكلام النفسي باخراج الفعل من العدم الى الوجود في
الوقت المخصوص وهو اما وقت الشروع في الفعل او وقت التضييق على
ما سيأتي وسببه الظاهري اللفظ الدال على ذلك الطلب وهو الامر
الصلاة مثلا فانه يحصل متوجها الى المكلف حين الشروع او حين التضييق
ولهذا قالوا لا يتصور قبل الشروع والتكليف التضييق ووجوب الاداء
سببه الحقيقي خلق الله تعالى وارادته كما هو شأنه في سائر الموجودات
وسببه الظاهري استطاعة العبد لا بمعنى سلامة الاسباب والآلات
لما عرفت في مباحث العلة ان ذلك القدر من القدرة لا يكفي في وجود
الفعل بل بمعنى قدرته المؤثرة في كسبه المستجمعة لجميع شرائط التأثير
كما هو المقرر عند الماتريدية في جميع افعال العبد الاختيارية وان لم تكن
مؤثرة في الخلق اصلا فهي اي القدرة لا تكون الا مع الفعل بالزمان وان كانت
متقدمة بالذات كما هو شأن العلة التامة وهذا هو مراد فخر الاسلام
بما نقلنا عنه فان معنى قوله ولهذا يكون الوجوب جبرا من الله تعالى
بالايجاب القديم الذي هو ذكر لا بالخطاب اي بتعلق الطلب بالفعل في
وقت مخصوص كما عرفت انه سبب لوجوب الاداء لا الوجوب وباقي
الكلام واضح قال فعلى هذا ذهب جمهور الشافعية الى انه لا معنى له
الا لزوم الاتيان بالفعل لكن قولهم لا معنى للوجوب بدون وجوب الاداء
ليس كما ينبغي لان مرادهم بالتركه المذكور في التعريف على ما هو جواب
الترك في جميع الوقت بعدما وجد الجزء الاول من وقت الصلوة لزوم الاتيان
لا بعين هذا الجزء الا لم يكن وقته موسعا في هذا الوقت مطلقا حتى
لو تركها في مجموعه استحق الذم والعقاب وبهذا ثبوت الوجوب بعد الجزء
الاول ولهذا كان له ان يؤدي الفرض بعده لكن ليس فيه وجوب الاداء لجواز
التأخير ولو وجب الاداء لأثم بالتأخير وتركه وجوب الاداء انما هو بالشروع
او بضيق الوقت كما ذهب اليه الحنفية فان قيل قولهم لا معنى للوجوب
بدون وجوب الاداء كلام صحيح لانه الوجوب صفة الفعل الذي هو
هو الاداء فكيف توجد الصفة بدون الموصوف قلنا قولنا الفعل الذي هو

قلت لا بأس بوجود الصفة بدون الموصوف

الوجوب موصوف له لا يعتبر فيه التحقق الخارجي خلاف الفعل الذي هو الوجوب
معنا لما فيه في قولنا وجوب الاداء فان المعتبر فيه التحقق الخارجي وتوضيحه
ان الوجوب عبارة عن كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والثواب
وتاركه الذم والعقاب فيما قبل اول جزء من وقت الصلوة لا يتحقق هذا
المعنى لا فيها بعده والا لان التارك بالنظر الى جميع الوقت ولهذا سمي واجبا
موسعا اتفاقا فظهر وجوب الفعل في اول وقت الصلوة ولو بالتوسعة
مع عدم الفعل فيه في الخارج واما وجوب الاداء فلا يوجد في اوله بل بعد
الشروع او حين التضييق اذ ح يتوجه الخطاب ويلزم الاخراج من العدم
الى الوجود ولما يعتبر في الوجوب وجود الفعل في نفسه وان تصوره مخبر
في مفهومه سمياه نفس الوجوب ولما اعتبر في الثاني ذلك سمياه وجوب
الاداء لان المتبادر من لفظ الاداء الموجود في الخارج واذا تأملت هذا
التحقيق الفائض علي من انوار التوفيق ظهر لك الفرق بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء من وجوه احدها ان وجود الفعل في الخارج يعتبر في
وجوب الاداء دون نفس الوجوب بل المعتبر فيه تصوره في مفهومه لاجل
في مفهوم الوجوب وثانيها ان وجود الفعل في الخارج لما لم يعتبر في
نفس الوجوب كانت عبارة عن مجرد اشتغال الذمة بالفعل ولزومه
منه في الجملة ولما اعتبر ذلك في وجوب الاداء كان عبارة عن لزوم انفصالهم بتفريغ
الذمة عنه وثالثها ان وقت الموقتات في الصلوة لما كان موسعا لم يتعين
نفس الوجوب بزمان معين بل اكتفي فيه بزمان ما تحقيقا لمعنى التوسعة بخلاف
وجوب الاداء حيث يعتبر فيه زمان معين وهو بعد الشروع او حين التضييق
الاول مختار صاحب الكشف والثاني في المحصول والثالث مختار التحرير الحمد
لله على التوفيق لمثل هذا التحقيق والتدقيق قال وح افترقا بلا شك وقع
الخ اقول اي على القول بتأخر الوجوب الى زمان ارتفاع المانع قال
وليس هذا الا تعيين عبارة اقول فانه ليس الا مذهب الحنفية لان مرادهم
بتحقق اللزوم تحقق لزوم الاداء لولا المانع فاذا وجد المانع لم يتحقق وجوب
الاداء وفرقوا بالوجوب عليهم عند المانع فيكون عين مذهبهم فلا يصح عد
هذا البعض من الفرق القائلين بتأخر الوجوب الى زمان ارتفاع المانع
قال والظاهر ان اشتغال الذمة الى قوله مجرد عبارة اقول ليس
كذلك مجرد عبارة لان ما ذكره من الحصرين الامرين ممنوع لم يرد
بوجوب الفعل الذهني ما تناول الفعل الخارجي على ما حققنا بما لا مزيد
عليه قال وفيه نظر لانه ان اراد بالمزوم وجود الخالفة الخ اقول الجواب

لعله ووجود

فيه

تقريره

الوجوب

Copyright King Saud University

انا نختار الشق الاول قوله فلزوم وقوع الفعل الخ قلنا انما يكون غير معقول ان لو كان المقصود لزومه ووقوع الفعل الاختياري منه في تلك الحالة وليس كذلك بل المقصود لزومه ووقوعه بعد زوال العذر كما صرحوا به وسيصرح به الشارح ايضا عن قريب وايضا قوله كما يلزم الوقوع يلزم الابتاع ممنوع اذ كثيرا ما يلزم الوقوع ولا يلزم الابتاع في تلك الحالة كما اذا زال العذر في وسط الوقت حيث يوجد الوجوب الموسع ويوجد وجوب الاداء الى اخر الوقت بوجد لانه لا اثم بالترك حينئذ الاول بل في الثاني قال فلو قلنا ان الوجوب هو لزوم ابتاع الفعل اذا دار الامر الخ اقول بل هذا بعيد عن مقصد القوم لان ما ذهب اليه ليس فرقا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء بل بيان ان الوجوب هو وجوب الاداء او نقضا بل انما هو باعتبار الزمان مطلقا ومقيدا لان لزوم الابتاع هو الوجوب وهو وجوب الاداء وهو لا كلام لاحد فيه فليس هو بشي لانك قد عرفت ان حاصل اشكال الشارح ان الوجوب صفة الاداء فكيف يوجد الصفة بدون الموصوف قال اذ التحرير ان يدفع هذا الاشكال بجعل الوجوب صفة الفعل ويفرق بين نفس الوجوب وبين وجوب الاداء باعتبار تعيين الزمان وعدمه فته وقد عرفت من التحقيق السابق ان هذا ايضا صالح للتفرقة قال فان قيل فينبغي ان لا يكون صوم المريض والمسافر الخ اقول تقرير السؤال ان الخطاب بصوم رمضان اذا علم في حق المريض والمسافر بل كانا مخاطبين بالصوم في ايام اخر لم يكن صومهما في رمضان ادا للواجب عليهما لان سبب وجوب الاداء الخطاب وسبب نفس الوجوب هو الوقت وقد اشعر بكونهما مخاطبين بالصوم في ايام اخر فينبغي المسببان بالضرورة وتقرير الجواب انهما داخلان تحت خطاب فمن شهد منكم الشهر فليصمه كما انهما يكونان مخاطبين ايضا بالصوم في ايام اخر على التخيير فجعل الشروع في رمضان يتوجه الخطاب ويلزم الاداء كما اذا امر بواحد منهم من امور بعينه كخصال الكفارة فان الواجب واحد منها لا على التعيين فاذا اختار المكلف واحدا منها تعين ذلك لان يكون واجبا وصوم رمضان ههنا كذلك فاحتمل الاعتراض على السؤال بان يكون الصوم عينا ادا للواجب ليس على ما ينبغي لوجود نفس الوجوب على المريض والمسافر وعلى الجواب بان هذا ما ذهب اليه ابو المعين وينقل عنه الشارح في صورة البحث وصومهما عنه مستقيم مزوره الواجب واحد على التعيين لا واحد لا على التعيين كما هو الراي الاصح فان كلا منها ناش عن عدم الاستخراج وانما قال على الراي الاصح احترازا عما

قال

قال بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وبعضهم ان الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلف وبعضهم ان الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر قال ولقايل ان يمنع عدم الخطاب الخ اقول جوابه ان المراد بالخطاب لفظ الامر الذي هو لطلب الفعل ما وجب بالايجاب المرتب الحكم على الوقت وهو السبب لوجوب الاداء لا صح به المعنى ولهذا حصر النسبة فيه وفي الوقت الذي هو سبب لنفس الوجوب ومنع عدم الخطاب بهذا المعنى في المعنى عليه وانما له مكابرة محضة قال ولهذا يندفع ما يقال الخ اقول اما اندفاع الاول فلان الموقوف على الاداء هو النسبة بل تقررها والوجوب الذي يتوقف الاداء عليه لا يتوقف على تقررها بل على نفس السبب ولا دور واما اندفاع الثاني فلان تحقق الوجوب لا يتوقف على الشروع بل الموقوف عليه تقرر الوجوب وقوله لعدم تحقق سببه ممنوع فان سببه محقق لكنه غير متقرر ولا يلزم من عدم التقرر عدم التحقق قوله وفساده بين من تمه ما يقال اي فساد اللازم قال كلزيد بالسنة في موضعها اقول جوابه ان لنا هنا مجرد التطويل كما في قول الشاعر كما ابرقت يوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت قال بان يقول عينت هذا الجزء للسنية اقول اعترض عليه بان تعيين كون الجزء للسنة ليس في وسع العبد ولو قال عينت هذا الجزء للاداء لكان اولى فتدبر قال المختار ان ما يفعله يتعين هو الواجب بالنسبة اليه اقول فيه بحث لم يتضح موقعه لا قتضائه ان يكون المودي بعينه هو الواجب وليس كذلك بل الواجب هو احد الامور تيادى به لا انه بعينه الواجب وكذا قوله ويتعين بفعله في الموضعين ليس كما ينبغي اقول كان هذا القايل لم ينظر في شرح المختصر وحواشي شرح العضد ولم يتامل في عبارة هذا الشرح فان المعتزلة يقولون ان الواجب في الواجب المخير احد الامور لا على التعيين لكن اذا اختار واحدا منها صار هو الواجب بالنظر اليه والتفرقة بين هذا وبين قول من قال الواجب بالنسبة الى كل واحد شي اخر وهو ما يفعله كما يستقيمه المحرر انهم يقولون ابتداء ان الواجب فيه بالنسبة الى كل ما يفعله ونحن لا نقول كذلك بل نقول ان الواجب احد الامور لا على التعيين فاذا اختار واحدا منها تعين الوجوب بطريق الضرورة ولهذا قال يتعين هو الواجب بالنسبة اليه ولم يقل فيكون وكذا الحال في قوله ويتعين بفعله في الموضعين قال واما التعريف به فمعني

بدون المطالبة

السبب

Copyright King Saud University

دخوله في تعريف الصوم الخ اقول قال فخر الاسلام رحمه الله فقلنا انه
معياره لانه قدر وعرف به وقال صاحب الكشف لان الصوم قدر بالوقت
حتى ازداد بازدياده وانتقص بانتقاصه كالمكيل بالكيل وعرف به اي الصوم
عرف بالوقت فقيل الصوم هو الامساك عن المفطرات الثلث نهارا مع النية
باذن صاحب الشرع فاذا دخل الوقت وهو النهار في تعريفه لا يوجد بدونه
فكان مقدرا به وكان الوقت معيارا ضرورة ولا يجوز ان يكون عرف بالمعرفة
ويكون تاكيدا لقدرا اي قدر الصوم بالوقت وعرف مقدار الصوم به فكان
معيارا له والمص قد اختار ما ذكره صاحب الكشف اولا والتحرير الثاني
ورد الاول بان الدخول في التعريف لا يقتضي المعارية بل لا يكفي
والوجه ان يقال المراد بالدخول ههنا الدخول على وجه مخصوص وهو
ان يكون الامساك الشرعي مقارنا بجميع اجزائه بحيث لا يكون ازيد ولا
انقص منه وظاهر ان الدخول في التعريف بهذا المعنى تقتضي المعيارية
قال لان الامر المتعلق بالفعل في محل معين الخ اقول في هذا العبارة
نوع خزازة لان قوله في محل متعلق بالفعل وهو كان ولكن وجد ويقع
راجع الى الفعل فلا يبقى لقوله لان الامر حينئذ معنى فالعبارة ان يكون هكذا
لان الامر اذا تعلق بالفعل في محل معين الخ فان الجملة الشرطية ح تكون خبرا
لان وحاصله ان الفعل المامور به الواقع في محل معين له حكم العين المنفي
باعتبار الوجود وان كان دينا باعتبار ذاته فعلى اي وصف وجد يقع عن المامور
به كرد الوديعة والمغصوب فانه مامور بالوقوع في محل معين وهو الوديعة
والمغصوب فعلى اي وجه اوقعه الفاعل لا يقع الا عن الجهة المستحقة عليه
قال والجواب ان تعيين الوقت للصوم الخ اقول يعني ان ما ذكره زفر
يدل على ان تعيين الشارع الوقت للصوم استحقاقا منه على منافعه
واسا لانه بحيث لا يكون مختار الخصوصه الى ما يريد اصلا وليس كذلك
لانه ح يكون جبرا فلا يصلح لان يكون عبادة لان الفعل الذي يتصدبه
العبد التقرب الى الله تعالى ويصرفه عن العادة الى العبادة باختياره
قال فظهر بما ذكرنا ان الاعتراض الخ اقول يعني ظهر بما ذكر في الجواب
عن دليل زفر ان الاعتراض الذي اورده من قبل زفر بان الامساك الذي
هو كف النفس فعل اختياري فلا وجه لكونه جبرا انما نشا من عدم تحقيق
معنى الكلام اي عدم العلم بمعنى الكلام محققا فان كون الفعل في نفسه اختياريا
لا يقتضي كونه عبادة لما عرفت ان الفعل يتقيد به العبد التقرب الى الله
فان الوضوء مثلا فعل اختياري اذا قصد به التبرد لا يكون عبادة واذا قصد

معنى العبادة

به التقرب يكون عبادة الخ اقول منه جهة ان عبادة قال اليه من جهة
ان التوجه بمنه لفظ يصلح ان يكون جائزا وفي بعض النسخ عبادة بالدال
وسقط قال وحاصل الجواب انا لا نجعل النية المتاخرة متقدمة الخ
اقول فيه بحث لانه لا يصلح ان يكون جوابا عما قال الشافعي لانه ان اراد
بقوله انا لا نجعل النية المتاخرة متقدمة انا لا نجعلها متقدمة حقيقة فصحيح
لكنه غير ملائم لقوله لان الشيء انما يعتبر حكما اذا تصور حقيقة لان المفهوم منه انا
نجعل النية المتاخرة متقدمة حكما وان اراد انا لا نجعلها متقدمة حكما ففي صحيح
لان التحقق التقديري الذي اعترف بها التحرير عين التقدم الحكمي وايضا
يكون مخالفا لقوله الاتي لان المقتضي لجعل كلا منا الخ فالتقرير الصحيح
المقارن الموافق لعبارة المص ان يقال اولا حاصل كلام الشافعي
ان النية لا تقبل التقدم لانه انما يكون بالاسناد وهو لا يتصور الا في الامور
الشرعية والنية امر حسي لا شرعي ثم يقال وحاصل الجواب انا لا نجعلها متقدمة
بالاسناد بل بالقياس الى النية في الليل فانها لما اعتبرت مع عدم مقارنتها
لشيء من الامساكات فلان تعتبر مقارنة لاكثر الامساكات اولى قال
فان قيل المعدوم المسبوق بالوجود الخ اقول يعني ان قياس الحجب
النية المتقدمة في الزمان المتقدم على النية المتقدمة قياس مع الفارق
فان النية المتقدمة معدومة لكن مسبوقة بالوجود والمسبوق بالوجود يمكن
ان يقدر محققا بخلاف المعدوم الاصلي قوله بل ربما يمنع فيه ضم رجع اليه
وجوده وظهر بانه معمول له قال وايضا تحصل الاقتران لبعض الاجزاء الخ
لعدا تخرج الجواب عن قياس الشافعي الصوم بالصلوة فانه قياس مع الفارق
بان الصلوة عبادة مركبة من اجزاء مختلفة فالنية المقارنة ببعضها لا يكون مقارنة
بالاخر بخلاف الصوم قال فذكرني مضمون الشرط ليس كما ينبغي اقول
بل ذكره كما ينبغي لانه تصريح بعدم المانع يعني لو تحقق المانع ههنا لكان
مشبهه بالمعيار وهو ليس بمانع فكان هذا منه تنبيها بالمقتضي ونفيا
للمانع قال وهو مذكور في اخر اصول فخر الاسلام اقول هنا فيه نظر في
قول المص وهو غير مذكور في هذا اصول فخر الاسلام لكنه كان اراد عدم الذكر
مفصلا لا في اصول الامام شمس الائمة قال فلم يصلح ان يجوز التعيين
اقول فان ما ثبت بطريق الاقتضاء لا يجوز ان يكون اصلا اقتضاه
كما يا اي ان السيد اذا امر العبد بتزويج اربع لا تثبت الحرية بذلك لان
اصل التزويج الاربع لان العبد لا يملك الا تزوج اثنتين لانه في الاحكام
على نصف الحر فلا يكون الاذن بتزويج الاربع مقتضيا لاعتاقه لانه لا اصل

Copyright King Saud University

لا يثبت باقتضا الشرع اياه لانه ينافي الاصالة فكذا الايمان اصل الشرايع
فلا يصلح لان يجعل شرطها باقتضا الشرايع اياه قال وقد يقال ان توجيه
الخ اقول فيه بحث وهو ان المتبادر من هذه العبارة ان التخطية متوجهة
الى وجه رجحنا بالتكليف وليس كذلك لان الامام الشافعي والعراقيين من
الحنفية لما ذهبوا الى ان الكفار مخاطبون بالعبادة وما مورون باداها
وخالفهم فيه سائر العلما رحمهم الله ما ذكر غايته انه يكون هذا الخلاف مبنيا على
خلاف آخر قال المحقق في شرح المختصر لا يشترط في التكليف بالفعل وان
لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الراي وابي حامد الاسفرايني والمسئلة
مفروضة في بعض جزئياته محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع
انتفا شرطها وهو الايمان حتى يجب بالفروع كما يجب بالايمان اولا هم مخلوقون
ذلك والاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للناظر فيه قال متعلقا بالعبادات
خاصة اقول فيه بل عليه اعادة الجار في قوله بالعبادات قال وهم ما انهم
يواخذون الخ اقول لما كان قول المصنف وبالعبادات في حق المواخذة في الاخرة
يفيد بقوله لا خلاف شعر بان المواخذة بترك الادا في العرف متفق عليه بلا خلاف
بترك الاعتقاد ولم يكن كذلك للاختلاف في حق وجوب الادا في الدنيا بين التحريم
مراد المصنف بقوله ومعناه الخ فان قيل قوله لان موجب الامر الاعتقاد
اللزوم والادا انما يصح اذا ورد في حق الكفار امر مختص بالعبادات وليس كذلك
والا لما اختلف في كونهم مخاطبين بها قلت يكفي للخلاف فيه ورود الاوامر
المطلقة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فانه امر مطلق وان كان في صورة
الخبر فحقيقة الخلاف انهم هل يدخلون تحت هذه الاوامر ام لا هكذا ينبغي
ان يحل هذا المقام والله الهادي الى سبيل المرام قال فالاية تتمسك للعاملين
بالوجوب الخ اقول فان قيل لا وجه لتمسكهم بها على ذلك المطلوب ولا
للجواب عنه بما ذكر لان الظاهر انه يعني لم نك من المصلين لم نك من اهل الصلاة
اي من جملة المومنين فانهم المصلون قلت يحمله قولهم ولم نك نطعم المسكين
حيث لم يتعلق ولم نكن من المطعمين ولو كان نفعا ادعيتم ذلك لما قال فلذلك قال
ولا يحب على الله تكذيبهم كما في قوله تعالى الخ اقول يرد عليه انه لا يلزم بلا
تكذيبهم في اخر الاية بقوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم الاية لا يبقى
هو سالك للتكذيب لان قوله الاتي يتركوا التكذيب انما يحسن اذا كان الفعل
مستقلا بكذبهم كما في الايات المذكورة فما في ذلك قال وايضا منقوض
بالامر بالايمان الخ اقول يرد هذا بان الايمان ضد الكفر فلا يجتمعان
اذ اذا جاء الحق زهق الباطل فيصير اهلا للثواب بمجرد زوال الكفر خلاف

العبادة

العبادة فانها ليست منافية للكفر فلا يصير الكافر اهلا للثواب بمجرد حصول
العبادة ما لم يترك الكفر قال قلنا ليس كذلك بل يثبت وجوب الايمان الخ
اقول لان قيل الجواب لا يطابق السؤال لان راس الطاعات واساس
العبادات المذكور في السؤال انما هو نفس الايمان ووجوده ولذا قال
فكيف يثبت شرطا بارجاع الضمير الى الايمان والمذكور في الجواب وجوب
الايمان لا وجوده قلت اذا كان الايمان راس الطاعات واساس
العبادات فكما يثبت نفسه في ضمن الطاعات فكذا لا يثبت وجوبه في ضمن
وجوبها ومعنى قوله فكيف يثبت شرطا الخ وجوبه شرطا وتبعا لوجوب
الفروع قال لانه يثبت في ضمن الامر بالفروع اقول يعني ان وجوب
الايمان يثبت ابتدا بالاوامر المستقلة وبعد ذلك يفهم في ضمن الامر بالفروع
ولا يلزم منه ثبوته به للتفرقة الظاهرة بين ثبوت شي فقط وبين انه امر
منه فتدبر فانه مما غفل عن الفرق بينهما قال لا يخفى ان هذا لا يجدي الا
بل الحق ان يقال سبب الوجوب بالعبادة والانتفاع والا سيما دينه نعم لو
لم تكن العبادة لزم المحذور قال واما الجواب عن تمسك الاول اقول
فيه بحث لان المواخذة تستلزم الخطاب في حق وجوب الادا في الدنيا ولهذا
اذ لا نسلم المواخذة على ترك العبادة كما هو ظاهر للدلالة صريح الاية عليه
كما مر فلا وجه للنزاع فيه واما قوله واما المواخذة الخ تخصيص اما اولا
فلان الحصر المستفاد منه انما يخالف لقوله سابقا والاثم يتبع للتعلق بلفيه
بالوجوب في حق الفعلية المواخذة على ترك الاعمال ايضا واما ثانيا فلان
صرف المواخذة على ترك اعتقاد الوجوب مجاز فلا يثبت الا بدليل كما هو
ظاهر ولعل المصنف انما لم يتعرض لجوابه لصحوبته وقد وقع في بعض النسخ
او لا نسلم بحرف العطف حتى اعترض بعضهم بنا على انه جواب اخر وهو
سهو وقع في بعضها اولا ثم المواخذة وهو تصحيف قال المصنف بقوله
انهم مخاطبون بالايمان فقط ممنوع اقول يرد عليه ان المنع انما يتوجه
اذا كان مراد القائل بقوله وهم مخاطبون بالايمان انهم غير مخاطبين بما سواه
مطلقا سواء كان عبادة او عقوبة او معاملة وليس كذلك بل معناه انهم
غير مخاطبين بالعبادات لان المراد بالشرايع ههنا هو العبادات لا غير لما قال
في الاخير وعندنا الشرايع ليست من نفس الايمان وهم مخاطبون بالايمان
فلا يخاطبون بما دل الشرايع التي تبنى على الايمان سلم وهو قال والحكيم
ان المنهي عنه يجب ان يكون متصور الوجود اقول فان قيل ان اريد بوجوب
التصور وجوبه قبل النهي فمسلم لكنه لا ينفي لجواز ان يمتنع بعده ولا يعد عبثا

تتعذ

صاحب التعب

بطلا الى الامكان السابق وان اذا اريد وجوبه بعده ممنوع لابد له من دليل
قلنا المراد وجوبه وقت الانتهاء عن الفعل وهو المستقبل لا يعرانه الحيز
في الامر وجوب تصور الامتثال في المستقبل ولذا قال بحث لو فتم عليه توجه
الخ قال نبنى على اصل الوضع من المعاني اللغوية اقول اعترض
عليه بان النكاح في اللغة الوطء والامام الغزالي من الشافعية فيلزم ان
لا يجوز نكاح مزنية الاب وهو خلاف مذهبهم قال وجوابه ظاهر الخ
اقول هذا الجواب يدفع قول الامام الغزالي لكنه يقتضي كون الصلوة
مشروعة للحائض في هذه الايام عنده لانها من الافعال الشرعية كما
قيل وهو ممنوع لان هذا الاقتضاء انما يتم اذا لم يوجد ما يفيد عدم المشروعية
اصلا وهو ههنا عدم الشرط وهو الطهارة لا انه في بيع المضامين والملاقيح
عدم الركن قال وجوابه ظاهر الخ اقول الاحسن في الجواب
ان يقال ان كل فعل في عنيرنا بما يعتبر امكانه بالنظر الى ما يثبت [illegible]
الحس والعقل والشرع مثلا اذا نهي الانسان عن الطيران فانما يعد لغوا
لامتناع صدوره عنه حسا وكذا اذا نهي عن احاطة عقله للامور
الغير المتناهية المفصلة فانما يعد لغوا لامتناعه عقلا فظهر ان الفعل
الشرعي اذا نهي عنه فان كان ممتنعا شرعا في المستقبل عد عبثا فوجب
ان يكون متصور الوجود في المستقبل لئلا يعد عبثا قال ذكر صاحب
القواطع انه وجود الخ اقول حاصله ان النهي راجع الى الفعل المتصور
حسا لا شرعا قال واعترض عليه الخ اقول يعني انا لا نسلم ان فعل
العبد بدون اعتبار الشرع اياه يسمى بالاسم الشرعي حقيقة فان الصوم
اسم لفعل معلوم معتبر في الشرع بدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما
حقيقة الا ترى ان الامساك في الليل لا يسمى صوما وان وجدت النية لعدم
اعتبار الشرع اياه واذا كان كذلك كان صرف النهي اليه مجازا لا حقيقة والنهي
ورد عن مطلق الصوم فيحمل على حقيقته الا بدليل قال وجوابه اي
اي جواب الاعتراض ان الاعتراض جعل اعتبار الشرع داخلا في حقيقة
الفعل الشرعي حتى قال ان الفعل المخصوص بدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما
فاجاب المعترض بان اعتبار الشرع لا مدخل له في حقيقة الفعل الشرعي
وان كان له مدخل في كونه عبادة يترتب عليه الثواب اذ لا حقيقة للصوم
الشرعي مثلا الا الامساك من الفجر الى المغرب مع النية قال والجواب
عن الاول الخ اقول في كل من الجوابين بحث اما عن الاول فلان معنى
الشرعي هو المعتبر [illegible] شرعا بان توجد اركانه وشرائطه الشرعيات

وهو

وهو لا ينافي كونه منهيا عنه لما سيأتي ان الدليل اذا دل على ان النهي لقبح
الوصف اللازم فلا ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية
في صحة الشيء باصله وان فسد باعتبار اخر فاذا قيل صلوة صحيحة يراد انها
خالية عن الفساد والبطلان صرفا للمطلق الى الكامل واذا قيل صلوة غير
صحيحة يراد ما يتناول الفاسد واذا قيل صلوة الجنب والحائض باطلة يراد
ما لا صحة لا باصله ولا بوصفه لانتفاء شرطه واما في الثاني فلانه لو امتنع
بهذا المنع لم يكن مقدورا في المستقبل وقد عرفت ان الفعل الشرعي اذا
امتنع في المستقبل شرعا عد النهي عنه عبثا قال لانه لا ينفك بالقبح
لذاته الخ اقول فيه بحث لان الخصم لا يريد بالقبح لذاته عند نقل
كلام الخصم ما اراده الحنفية كيف وقد قال في مباحث الحسن والقبح فالحسن
عند الاشعري ما امر به والقبيح ما نهي عنه ثم قال فعند الاشعري لا يثبتان
الا بالامر والنهي لانهما ليسا لذات الفعل ولصفة له بل يريد انه المنهي عنه لما
يعد حكما شرعيا عند الخصم اشبه القبيح لذاته فجاز اطلاق القبيح لذاته عليه
على سبيل التشبيه والمجاز وكذا لا يريد بالاقتضاء عند نقل كلامه الاقتضاء
بالمعنى المصطلح عند الحنفية لانه ايضا مناف لما تقرر سابقا بل يريد انه
مستلزم له وموجب وهذا هو الذي فصله بقوله احدها ان النهي عن الشيء
بلا قرينة اصلا يقتضي القبح لعينه عقلا ولذا ان العمل وفائدته انه يكون
باطلا قال وحاصل الكلام الخ اقول يعني حاصل كلام الخصم التزيد
بانكم ان اردتم بالصحة المعنى الاول فلا نزاع فيه وان اردتم الثاني اعني استحقاق
الثواب وسقوط القضاء الخ فلا نسلم ما ذكرتم انه حينئذ بانه لا يجامع
هذا الحاصل لانا نختار الشق الثاني سوى استحقاق الثواب فان الصحة
لا تقتضيه كما في الوضوء بلا نية فانه صحيح مع عدم الثواب فيه وكالصلوة
بالرياء فانه صحيحة مع عدم الثواب فيه واما ما عداه فلا خفاء في دلالة ما
ذكرنا عليه اما سقوط القضاء فلان الصلوة التي ترك فيها واجب يسقط
فيها القضاء حتى لا تجب اعادتها وان حصل الاثم بترك الواجب واما موافقة
امر الشارع فلانها تحصل بالنظر الى الاصل وان لم تحصل بالنظر الى الوصف ولذلك
لا تجب الاعادة بترك الواجب واما ترتب الاثار عليها كالملك فلظهور ترتب
الملك على البيوع الفاسدة قال وعلى هذا لا يتوجه المنع اقول
يعني قوله لا نسلم انه اذا ورد النهي عن الحسيات قوله لانه مطلوب المناقض
يعني ان مطلوبه بطلان الفاعل وفي المنع المذكور تسليم بطلانه قال
فينبغي ان يجعل السؤال اقول يعني قوله فان قيل الخ قال فان قيل هذا

Copy g S ersity

يدل على خلافه الخ اقول يعني ان الشرط يدل المقابلة وجود المبدل
كالبيع وبناء على الخلافة عدمه ليقوم الخلف مقامه وههنا عدم الاصل شرط
فعلم انه بدل خلافه قال كما اذا عاد العبد الابق اقول يعني ان العبد
المغصوب اذا ابق من يد الغاصب الغاصب توجه عليه الضمان فاذا عاد من
الاباق سقط الضمان قال اذا تيمم وصلى ثم وجد الماء اقول حيث لا يعتبر
وجود الماء وكما اذا حكم بالضمان على الغاصب وضمن ثم عاد الابق لم تعتبر العودة
على العبد ولا ينتقض التبرع من المولى بل يكون العبد ملكا للغاصب قال الا
انه فيه بحث الخ اقول تقرير البحث ان الكف لما وجب يقتضي النهي كان في
حكم المامور به فالمعتدة اذا تزوجت بزوج اخر ووطئها وفرق القاضي بينهما
كان ينبغي ان يجب عليها عدتان مستقلتان كما ذهب اليه الشافعي ولا يجب
ما نرى من الاقراض العدتين كما هو مذهب الحنفية لان ذكر المدة تقدير
للركن الذي هو الكف كتقدير الصوم الى الليل حكما فكما لا يتصور اداء صومين
في يوم فكذا لا يتصور كما ان من نحو في وقت وتقدير الجواب عنه ان
كون الكف في حكم المامور به مسلم لكن المقصود من الامر بالعدة الكف والا لما
كان الخروج او النكاح او الجماع حراما في نفسه ولزم ان لا يأثم الا بترك
الكف لا انه كما ان الخروج وغيره بالاستقلال الا يرى ان الصوم لما كان كفا
عن الاكل والشرب والجماع حراما في نفسه واذا اخل المجموع لا يأثم اثم الاكل
الحرام والشرب الحرام والجماع الحرام مثل اكل الميتة وشرب الخمر والزنا وانما
يأثم اثم افساد الصوم حتى كان اثم الكل واحدا وههنا يأثم المرأة اثم النكاح
الحرام والخروج الحرام والجماع الحرام اذا تزوجت وخرجت وجومعت لكن
المقصود من امورها الكف عن الامور المحرمات من النكاح والخروج لانها كانت ثابتة
حال النكاح والطلاق شرع لازالتها لكن الشرع اخر ثبوت الحكم بعد انعقاد
السبب الى انقضاء المدة لحكم ومصالح فاذا كان المقصود المحرمات والمتروك
تداخلت العدتان اذ لا امتناع في اجتماع المحرمات بخلاف اذ يستحيل الخروج
والكف موجلة ليل ان تتضاعف الاقراء وهذا اولى ولكون المقصود المحرمات
والمتروك سماه الله تعالى العدة اجلا فان الاجل مدة مضروبة لامتناع شيء وجد
سببه كالاجال المضروبة في الديون لامتناع المطالبة مع وجود سببها
والاجال اذا اجتمعت على واحد او لواحد انقضت بمدة واحدة كمن عليه
ديون مؤجلة لاناس بآجال متساوية تنقضي جميعا بمدة واحدة هذا
ما قالوا واستجنبوا بان هذا التقرير مختص بما اذا وطئت المعتدة قبل انه
لحيض حتى يجب عليها العدة لستة حيض فاذا حاضت بلا ثالث تولي عن السنة

ولما

Copyright © King Saud University

بحث الجموع

للصوم

واما اذا حاضت في الاول حيضة ثم وطئت بغلبة عدة اخرى بل ثلث حيض وبقيت
من العدة الاولى حيضتان فوجب عليها العدة بخمس حيض فاذا حاضت حيضتين
احتسبتا من بقية العدة الاولى واحتسبتا ايضا من العدة الثانية فبقي عليها
حيضة وكذا اذا حاضت في الاول حيضتين ثم وطئت بغلبة عدة اخرى بل ثلث
حيض وبقيت من العدة الاولى حيضة فوجب عليها العدة باربع حيض فاذا
حاضت حيضة احتسبت من بقية العدة الاولى واحتسبت ايضا من العدة
الثانية فبقيت عليها حيضتان قال لان عدم البطلان لا يدل على عدم الوجود
اقول قد تقرر سابقا ان البطلان عبارة عن عدم المشروعية بالاصل
والوصف والفساد عن عدم المشروعية بالوصف فقط وكلما تحقق البطلان
تحقق الفساد بلا عكس فيكون البطلان اخص من الفساد ونقيض الاخص
اعم من نقيض الاعم فعدم البطلان اعم من عدم الفساد والعام لا يدل على الخاص
اصلا فاذا ترك واجبا من الصلاة حكمي انه اذا كان سهوا وجب السجود للجبر
وان كان بالقصد يأثم لخلل في الوصف ولم تبطل حتى لا يجب عليه القضاء الصحة
في الاصل واذا ترك ركنا بطلت حتى يجب عليه القضاء قال وعدم الترك
معروف للبس اقول هكذا وقعت العبارة في النسخ وهي ليست بصحيحة
لظهور ان عدم ترك لبس المخيط ليس معروفا للبس المخيط بل المعروف له تركه
والصواب ذكر الترك بدل اللبس قال وفي الاصطلاح العبادات النافلة
اقول فيه بحث لان السنة في اصطلاح الحنفية مباين للنفل فانها
يطالب المرء بفعلها وان كان بلا افتراض ولا وجوب بخلاف النفل حيث
لا طلب فيه وسيأتي تمام تحقيقه في مباحث الاحكام ان شاء الله تعالى
قال او تقريرا اقول فان النبي عليه الصلاة والسلام اذا رأى احدا
يفعل فعلا ولم ينهه عنه كان تقريره عليه دليلا على جوازه له ولامثاله
قال وعن هذه الاتصال وهو الانقطاع اقول قيل الانقطاع ليس ضد
الاتصال بل بينهما تقابل العدم والملكة وليس بشيء لانه لو سلم فالمراد بالضد
معناه اللغوي قال تفسير للكثرة اقول مورد على المعنى حيث
جعله علة لعدم امكان تواطئهم قال وليس بشرط في التواتر اقول
يرد عليه ان الكلام ههنا في خبر الرسول دون مطلق الخبر والاشتراط
بالنظر الى الاول دون الثاني قال يعني ان العقل يحكم حكما قطعيا
الخ اقول نقل عن الشارح انه قال يريد انه قول المص انتفاء الجمع الغير
المحصور على ما لا ثبوت له مستحيل عقلا ومعناه ان العقل يدرك بالضرورة
انهم لم يتفقوا عليه بحيث لا يجوز العقل ان يكون الواقع هو الاتفاق وانه

مباحث
اقسام السنة

١٢٢

كان ممكنا نظرا الى ذاته وهذا كالذي يحكم بان هذا الجسم اسود بالضرورة
يعني انه لا يحتمل عنده ان لا يكون هذا اسود وان لا يكون حكم هذا
خطأ مع ان ثبوت السواد في الواقع ليس ضروريا بمعنى سلب الامكان بخلاف
ثبوت الحيوانية للانسان فانه ضروري عند العقل وفي نفس الامر ونحوه
ونظير العلوم العادية فان العقل يحكم بان ما رايناه من الجبل لم ينقلب ذهبا
حكما قطعيا غير محتمل للنقيض مع امكانه في نفسه قال والاحسن
ان يقال اقول وجه احسنيته عدم احتياجه الى التاويل المذكور قال
اجيب اجمالا الخ اقول الجواب الاجمالي جواب عن الكل واما قوله
حكم الجملة قد يخالف حكم الاحاد فجواب عن الاول وقوله وتواتر الصفتين
محال عادة عن الثاني وقوله ولا امتناع في اختلاف انواع الضرورة
عن الثالث وقوله والضرورية لا يستلزم الوفاق عن الرابع قال
وفي كلامه اشارة الخ اقول اراد به قوله لكن اصحاب رسول الله عليه
الصلاة والسلام تنزهوا عنها وصحة الكذب ثم دخل بعده وبعده في حد
التواتر فاوجب ما ذكرنا قال والمص منع اللزوم الخ اقول يعني
قوله لانم انه لا عمل الا عن علم فان حاصله منع لزوم العلم للعمل قوله من
غير تعرض لرفع الدليل اراد به قوله لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وظاهره غير موجه لان معنى المنع طلب الدليل بعد ما ذكر لا يبقى لطلبه وجه
الا انه اعتمد على ظهوره اي ظهوره مع الدليل قال ولا كلام في ان المراد
الفتوى من الفروع اقول يعني لانم ان الانذار بمعنى الاخبار المخوف
بل بمعنى الفتوى المخوف لانه اللائق بالتفقه اذ الاحتياج الى التفقه في
الفتوى لا الرواية واعترض على هذا الجواب في كتب الشافعية
بان الانذار لو حمل على الفتوى لزم تخصيصان احدهما تخصيص الانذار بالفتوى
وهو اعم منه والثاني تخصيص القوم بغير المجتهد لان المجتهد لا يجوز له العمل
بفتوى الآخر واجاب الشارح عن الاول بقوله المتفقه يعني ان اطلاق
العام وارادة الخاص بخصوصه يجوز بالقرينة وهي هنا ذكر التفقه
وعن الثاني بقوله ويلزم تخصيص القوم بغير المجتهدين الخ يعني ان الاية
الكريمة لما افادت وجوب حذر القوم ينبغي ان يراد بالقوم غير المجتهدين اذ
لا يجب على المجتهد الحذر بخبر الواحد قال على ان كون لعل للايجاب والطلب
محل نظر اقول يعني ان صيغة الاستدلال لانه حمل كلمة الترجي على
الطلب والايجاب مجاز الشارع وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون قوله تعالى لعلهم
يحذرون نحوا لاشخص لينذروا كما هو الظاهر والمعنى والله اعلم لينذروا قومهم

راجين

لعلهم يحذرون الترجي
في كلام الله تعالى
حال ان المراد
حذرهم ان يكونوا
ملتفتين غير جازمين
الكلام ..........
وكيفيتهم بانه
الظاهر فليتأمل

رد الجواب الثاني بوجوه بالتأمل المسلح

قال

راجين حذرهم واما قوله الا انه خص بالاجماع الخ فمحل بحث لما تقرر ان
الاجماع لا يخصص النص لان المخصص الاول يجب ان يقارن والمخصص لا يجوز
لا يكون الا بعد الرسول فتامل قال خبر بريرة في الهدايا وخبر سلمان
رضي الله عنهما اقول روي انه عليه الصلاة والسلام قبل خبرها في
الهدايا وان سلمان رضي الله عنه كان من قوم يعبدون الخيل الابلق فوقع
عنده انه ليس على شيء وجعل ينتقل من دين الى دين طالبا للحق حتى قال له
بعض اصحاب الصوامع لعلك تطلب الحنيفية وقد قرب اوانها فعليك
بيثرب ومن علامة النبي المبعوث انه ياكل الهدية ولا ياكل الصدقة وبين
كتفيه خاتم النبوة فتوجه نحو المدينة فاسر بعض العرب وباعه من
اليهود بالمدينة وكان يعمل في نخيل مولاه حتى هاجر رسول الله عليه
الصلاة والسلام الى المدينة فلما سمع بقدوم النبي عليه الصلاة والسلام
اتاه بطبق فيه رطب ووضعه بين يديه فقال ما هذا فقال صدقة فقال
لاصحابه كلوا ولم ياكل فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم اتاه من الغد
بطبق فيه رطب فقال ما هذا يا سلمان فقال الهدية فجعل ياكل ويقول
لاصحابه كلوا فقال سلمان هذه اخرى ثم تحول خلفه فعرف رسول الله صلى
الله عليه وسلم مراده فالقى الرداء عن كتفه حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة
فاسلم فعمل النبي عليه الصلاة والسلام بقوله في الصدقة والهدية مع انه كان
عبدا حبشيا قال فان لم يظهر يجوز العمل به في القرن الثالث لا يجب
اقول القرن الثالث زمان تبع التابعين كزمان اجتهاد ابي حنيفة
فانه وان كان من التابعين لكن زمان اجتهاده زمان تبع التابعين وزمان
ظهور اجتهاد الامامين واشتهاره بعد زمان تبع التابعين وهو معنى
قول المص وان لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز العمل به في رضى ابي
حنيفة رحمه الله الخ قال المص وايضا اذا ثبت ان هذا علة لكن يمكن ان
يكون الخ اقول لا يخفى ما في هذا التركيب من الركاكة ولا يندفع الا
بحذف احديه كلمتي اذا ويكن فتدبر قال المص وهذا هو المراد من
انسداد باب الراي اقول قال فخر الاسلام وان خالفهم لم يترك الا للضرورة
وانسداد باب الراي ولما كان فيه نوع خفاء بين المص بان المراد بانسداد
باب الراي مخالفة الاقيسة قال وما روي من استبعاد ابن عباس الخ
اقول روي ان ابن عباس لما سمع ابا هريرة يروي توضؤوا مما مسته النار
قال لو توضات بماء سخن اكنت تتوضا منه قال اجيب ان هذه الصور
ليست من ضمان العدوان الخ اقول يعني ان كلا منها الكتاب والسنة

١٢٤

Copyright © King Saud University

والاجماع انما ورد في حق حل ان الحيوان وصف الصورة ليست منه
صريحا ليكون الحديث مخالفا لها قال ومرسل القرن الثاني والثالث
لا يقبل عند الشافعي رح اقول الظاهر ان هذا الخلاف مبني على حال
اخر بيناه وسنه وهو ان القرن الثاني والثالث عندنا كالاول بكون
كل منهما مشهودا له بالصدق كما سبق في احد الفصل الثاني وعنده لا لان
الاول هو الخير المطلق بخلافهما والاستدلال والجواب من الطرفين مبني
على هذين الاعتبارين اما استدلال الشافعي فلانه لم يلتفت فيه الى عدالة
المرسل ولا سند روي اليه مع كونهما من القرن الثاني واما استدلالنا فلان
حاصل الاول ان مرسل الصحابي مقبول بالاجماع مع وجود الواسطة
في البعض بينه وبين الرسول عليه الصلاة والسلام والتابعي ومن
يليه مثله في الخيرية فيجب قبول روايته ايضا وحاصل الثاني ان كلا منا
في ارسال من شهد الرسول عليه الصلاة والسلام بعدالته وهو
التابعي ومن يليه حتى اذا اسند لا يظن انه كذب فظهر ان جواب الشافعي رح
عن الاول بقوله وقد عرفت ان ليس النزاع في مرسل الصحابي وعن
الثاني بقوله ومرسل من علم حاله الخ ليس كما ينبغي اما الاول فلان
ذكر الصحابي ليس لكونه محل النزاع بل ليستدل به على حال من يشاركه
في العدالة كما هو راي مشايخنا واما الثاني فلانه اهمل الفرق فعندنا
من علم من حاله انه لا يرسل الا بروايته عن عدل فانه توقف في حديث
الامرين كان اعتمادنا على كلام اخر فتدبر قال وقد يدفع بان امر
العدالة على الظن والاجتهاد الخ اقول يرد عليه انه يقتضي انه
لا يعمل بالحديث ولو صح الثقة بانه رواية عدل وهو خلاف ما اتفقوا
عليه قال وايراد البخاري اياه في صحيحه لا ينافي الانقطاع الخ اقول
فيه رد على صاحب الكشف حيث قال ان الامام ابا عبد الله محمد بن اسمعيل
البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو الطود المنيع في هذا الفن
وامام صنعة الصناعة فكفى بايراده دليلا على صحته ولم يلتفت الى طعن
من بعده ووجه الرد ان ما ذكره البخاري في صحيحه على ما قال الشراح قسمان
قسم تصدى لاثباته وقسم اورده للاستشهاد والتاييد والاول
هو الصحيح مطلقا بخلاف الثاني فانه قد لا يكون صحيحا وذلك لان الاول
مشتمل على شرط الشيخين البخاري ومسلم وهو الثبوت بطريق الشهادة
بان يكون الرواية عن الصحابة المشهورين بالرواية عنه عليه الصلاة
والسلام وان يروي عن الصحابي المشهور راويان ثقتان او اكثر
من

من التابعين المشهورين بالرواية عن ذلك الصحابي ثم رواه عن كل
واحد منهما راويان ثقتان من اتباع التابعين مشهوران بالحفظ والا
ثم رواه عن كل منهما رواة ثقات ثم رواه عن كل منهم الشيخان او احدهما
قال حتى ان الاتيان بالتمر لا يعد امتثالا الخ اقول اراد نقان
بالتمر الدقل وهو التمر اليابس بقرينة تمثيله بالزبيب والعنب
والتمر انواع منها ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام حين اهدي
اليه رطبا او كل تمر خيبر هكذا حتى ان الاتيان بالرطب يعد امتثالا لا
لطلب التمر قال بعد ما ثبت كون خبر الواحد حجة على الاطلاق اقول
قوله على الاطلاق يحتمل ان لا يكون على الاطلاق بل بالنظر الى العموم
والا كان مخالفا لقوله اذ الاعتقادات لا تثبت بخبر الاحاد قال
يعني بشرط الامور المذكورة الخ اقول يعني يجوز ان يكون قوله
صيانة لحقوق العباد وقوله ولان فيه معنى الالزام علتين
لاشتراط الامور المذكورة ويجوز ان يكون الاول علة للثبوت
والثاني للاشتراط ويكونا متوجهين الى قوله لا تثبت الا بلفظ الشهادة
الخ فانه متضمن للثبوت والاشتراط جميعا فان ما قبل الاول على
الثبوت وما بعده على الاشتراط قال وفيه نظر اقول وجهه انه
انما يكون نعم لانه اذا كان متصل السند واذا تعارضا تساقطا فلا يوجد
اتصال السند قال وظاهر كلام المص يدل على ان الخلاف الخ اقول
انما قال ظاهر كلام المص لان قوله واما بان انكره صريحا يدل على ما
ذكر لكن قوله بعد ذلك في الاستدلال ولم يقبله عمر ونحو ذلك من العبارات
لا يدل قطعا على الانكار والتكذيب قال ولا يشعر بالحكم فيما اذا توقف
اقول يعني ان عدم التذكر قد يكون بسبب العدم القبول والعمل
بخلافه وقد يكون سببا للتوقف وظاهر ان كلام المص لا يشعر
بكون عدم التذكر سببا للتوقف بل لعدم القبول والعمل بخلافه بدل
عليه قول المص او لا ولم يقبله عمر حيث لم يقبل وتوقف عمر ونائيا فلم يقبل
قول عمار حيث لم يقل فتوقف وما لنا وما لاولي اذا نقل عن رجل حديث
وهو لا يتذكره لا يكون مقبولا حيث لم يقبل تردد فيه فظهر ان الاعتراض
مانع صحيح به حيث قال وعمل تذكره فيما لا اولي اذا نقل عن رجل حديث
وهو لا يتذكره لا يكون مقبولا ناشئ عن عدم الاحتراج قلنا على قال
وقد يستدل بانه يلزم الانقطاع بكونه احدهما مغفلا وجوابه الخ اقول
لا لان قوله احدهما محتملا لان يراد به احدهما معينا وغير معين وعلى

Copyright © King Saud University

العامة للبالغة باداء التسوية بين بنيه وبين عمر رضي الله عنهما وان
يراد مراجعتها عند حنين وكان الاول راجحا بقرينة ذكرنا لانقطاع اجا
الشارع اولانا لنظرا الى الاحتمال الاول بقوله وجوابه ان عدم السؤال
يتوهم من النسيان وبانيا بالنظر الى الاحتمال الثاني بقوله ولا احتمال
فظهر ان القول بان هذا الاستدلال يبتني على كون عمر راويا لهذا الحديث
وليس كذلك بل الراوي هو عمار بن ياسر انجبنا من عدم الاستغراق قوله
قال ويتم بحث لان المسئلة اجتهادية الخ اقول قيل فيه نظر لجواز ان
يحصل اجتهاده ثانيا بكون المسئلة اجتهادية ولا يجوز ان يحلف مثل عمر
بما لا وقوف له على ثباته عليه وليس بشيء لان المجتهد اذا حكم بواسطة
مقدمة اجتهادية يجب عليه العمل بموجب ظنه فيجوز ان يحلف بالنظر الى ذلك
الجزم الحالي ولا يمنعه عنه الاحتمال المالي لان المحتمل اذا كان وقع حنثا
من الاول فيلزم على الحالف ان يجعل ذلك الحنث ويكفر عن يمينه لمقتضى
قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ويرى خيرا منها فليكفر
عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير على ان هذا الامر صدر عند رسول الله
عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل
الله لك تبتغي الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا صدر عن مثل
رسول الله فكيف يصح عدم تجويز صدوره عن مثل عمر رضي الله عنه فتدبر
قال واجاب بانه انما كان سعيدا بالاجتهاد الخ اقول اي اجاب
المصنف في اخر الفصل وفي جوابه بحث لانه قيل ان ذلك حينئذ يكون بالوحي
لا الوحي بل الجواب ان يعني قوله ما ينطق عن الهوى ما يصدر نطقه
بالقران عن الهوى ويعني قوله ان هو الا وحي يوحى ما الذي الا وحي
يوحيه الله تعالى اليه فلا دلالة في الاية على الاجتهاد اصلا قال بعد
ما ثبت تخصيصه بقطعي من اجماع ونحوه اقول قد مر مرارا انه لا يجوز
ان يكون الاجماع مخصصا ابتداء لان المخصص الاول يجب ان يكون مقارنا للعام
في الزمان والاجماع بعد الرسول قال وما يحمل على بيان التغيير اقول
اي حمل البيان المذكور في القران على بيان التغيير ولم يحمل مقارنا لا
لبيان التغيير لانه حينئذ اي معنى البيان قال فلا يرد نحو اقول
فان قيل اذا لم يرد نحو فكيف صح استدلال المصنف به على صحة التراخي في
التغيير والتعميم قلت المراد بالحنث بيان التغيير لان النزاع فيه
واما التعميم فستفاد من دلالة النص كما صرح به في بعض كتب الاصول
قال على انه لا يستقيم الجري على هذا الاصطلاح اقول الحنفية انما يشترطون

المقارنة

المقارنة في المخصص الاول كما سبق في مباحث تخصيص العام على ان
قولهم يجوز تخصيصه بخبر الواحد او القياس يجوز ان يكون من قبيل المشاكلة
قال واما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحية في القسمين اقول قال
الشارح في حواشي شرح المختصر ظاهر كلام الشارح وكثير من المحققين
انه الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه لظهور انه فيهما مجاز بحسب اللغة
حقيقة عرفية بحسب النحو وما ذكروه من ان علماء الامصار لا يحملونه على المنقطع
الا عند تعذر المتصل الى اخر كلامه صريح فيما ذكرنا الا ان ما ذكر من العلامة
وغيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانه ثبت عن ائمة العربية
منه وانما يتحقق ذلك في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء
هذا كلامه وانت خبير بانه مخالف لما قال بلا نزاع فتدبر قال وفيه بحث
اما اولا فلان المستثنى منه الخ اقول تحقيق مراد المصنف ان صاحب
المذهب الاول لما حمل الاستثناء قرينة على ارادة السبعة بالعشرة لم يلزم
عليه السبعة منها قبل الاستثناء اذ لا يفهم من المجاز المعنى المجازي قبل
القرينة فالنصف انما فهم من الجارية بعد استثناء النصف ولا استثناء بعده
ليلزم استثناء النصف من النصف او الثلث والاشكال في رجوع الضمير
لانه انما رجع قبل تمام الكلام ونفي ارادة النصف وبهذا يظهر اندفاع
البحث وعدم الحاجة الى المصير الى الاستخدام واما المثال الذي اورده
الشارح فليس مما نحن فيه اصلا لان الاستثناء فيه بعد القرينة والتزام
المعنى المجازي فشتان ما بينهما فتدبر هاهنا الهادي الى سواء السبيل وهو
حسبي ونعم الوكيل قال للخصم ان يمنع كونه دليلا الخ اقول فيه بحث
لان الاحتمال الناشي لدلالة الدليل انما هو الاحتمال الناشي عن الدليل كما سبق
من اوائل الكتاب في بحث تخصيص العام وهنا ليس كذلك وقوله هو كونه
الاصل في الاستثناء هو الاتصال لا يفيد ضعيف وقوله لجواز ان يعدل
عن الاصل الخ اضعف منه لان من له حظ ما من علم الاعراب يظهر له ان
قوله الا خطأ مفعول له او حالا او صفة مصدر محذوف كما ذكره الشارح حتى
يكون الاستثناء متصلا فيكون دليلا قطعيا على ان الاستثناء كما لا يخفى بعد
التنبيه نعلم من هذا التقرير ان اللائق للشارح ان لا يعترض على المصنف بل
يوجه كلامه ويذكر ما يذكر بقوله والاوجه ان يقال الخ في توجيهه قال
ويفتقر الى تقدير مستثنى منه عام فيناسب الخ اقول بان يقدر في الاول الشهود
الاشياء وفي الثاني فيحال من الاحوال وفي الثالث الا قتلا خطأ قال
واما الخلف فليس بمستقيم الخ اقول حاصله ان المقصود دفع التناقض واثباته

ولا الاشكال

Copyright © King Saud University

المذهب الثالث فاذا كانت المفردات حتى العشرة مستعملة في معانيها
الافرادية واريدبها المركب معنى السبعة يندفع التناقض لكن يكون هذا
عين المذهب الثاني لا الثالث المقصود واما قوله في التوحيد فاما
ان يراد بالعشرة عشرة افراد ويحكم باثبات ثلثة بعد ما صرح اولا بانه المقصود
رفع التناقض وان القول بكون المركب موضوعا للباقي وضعا كليا ليس
ما يخفى على احد وقوله او يراد سبعة افراد بعد ما صرح اولا بان
المفردات مستعملة في معانيها الافرادية مجرد فرض للابطال فلا يرد
على ذلك التقرير اشكال قال بل التحقيق في هذا المقام ما ذكره بعض
المحققين الخ اقول اراد به مولانا عضد الملة والدين لكن لست
قال في حواشي شرح المختصر وانا اقول ما ذكره المحقق من حسنه الحاكم
اعتراف بحقية المذهب الثالث ورجوع المذهبين الاولين اليه لان المركب
سواء جعل جسمه في المعنى الذي وقع الاسناد اليه او مجازا لم يكن ببعض
المفردات منه الاستعمال في معنى فيكون لفظ العشرة مستعملا في كل معناها
والحكم بعد اخراج الثلثة والالزم التناقض او يكون العشرة مجازا عن السبعة
فتأمل قال لان العشرة التي اخرجت منها الثلاثة عشرة اقول
تلك هذه المقدمة ممنوعة كيف والثلثة اذا اخرجت عن العشرة لا
يبقى عشرة بل يحصل سبعة قلنا المتبدء خارج عن المقيد فالعشرة المقيدة
بخروج الثلثة عنها عشرة لا سبعة لان الاعداد انواع متباينة قال فيجعل
ما ذكره يقتضي ان لا يصح الجار في قولنا السبعة عشرة خرجت عنها
ثلث الحمول هنا مجموع عشرة لا ثلثة اريد به السبعة مجازا والكلام
في العشرة المقيدة وظاهر ان المجموع غير المقيد فتدبر قال فان قلنا
هذا التركيب حقيقة الى قوله وهو المذهب الاول اقول فان قيل
ضمير كان في كان مجازا راجع الى هذا التركيب فيكون المجاز هذا التركيب
بالمجموع وهو ليس المذهب الاول لان المجاز فيه العشرة الا ثلثة قرينة
لو قلت لما كانت القرينة لفظية ولم يفهم المعنى المجازي من العشر
بدون القرينة مع انه يتبادر المجموع هو المجاز باعتبار ان المعنى المجازي
انما يفهم منه يؤيده ما قال بعض المحققين لا دلالة للفظ اذا فهم من المعنى بقرينة
بل الدال المجموع قال هو حب اليتيم اقول الحب بكسر الحاء المحبوب وفي
بعض النسخ حتف وهو الهلاك والمراد من يهلك نفسه في حبه وتيم
واليتيم من يتيمه الحب اي عبده وذلك وفي بعض النسخ الهيم من هام
يهيم هيما وهيمانا اي ذهب من العشق او غيره قال العشرة جلدة

الماية

المائة اقول العدد اذا ضرب في نفسه يسمى المضروب جذرا للمورد
الحاصل فالعشرة مثلا اذا ضربت في العشرة يكون جذرا للمائة قال وانت
بعد ذلك خبير الخ اقول قد بسط القول فيه المحشون لشرح المختصر
فمن اراده فليراجع ثمة قال وقد عرفت ما فيه وانه لا يخلو باحد
المذهبين اقول اشارة الى قوله فيما سبق وفيه نظر لان جمهور
القائلين بالمذهب الثاني كابن الحاجب وغيره الخ قال واما النقل الى
حقيقة اصطلاحية في الشيئين اقول يعني في كل واحد من الشيئين
بخصوصه على سبيل الاشتراك اللفظي قال وبعضهم الى التفصيل
اقول سواء انه ثبت استقلال الثانية عن الاولى بالاضافة الى الاولى كان ظاهرا
والا فالجميع قال واستدل في مذهب الشافعي في الاحكام قولنا
كان ظاهره قول المص فنفى اثر القذف قطع الشافعي في قولنا الى استعماله
بانه صح في تفسيرنا لان الكرة بذلك دفعه بانه ليس كونه بكر وقع الاستثناء
على ذلك بما ذهب اليه في احكام الواقعة بها يتعلق بحد القذف
لا يدل عليه قوله الاتي ووجه الاستدلال انه قبل شهادة المحدود الخ
وفيه بحث اذ لا نزاع لاحد في ان قوله تعالى ولا تقبلوا الى قوله لانه الحد
فعل يلزم الخ اقول جوابه ان الحد ليس ما ذكره بل عقوبة مقدرة حق
الله تعالى كما ذكر في الهداية وغيره وعدم قبول الشهادة وان لم يجعل لان يكون
جزء العلم التعزير فيه يصلح ان يكون تتمة للحد وكالة له باعتباره استلزام
لمعنى العقوبة اذ لم يذكر من خصص لا تيانه بالصوم كالاتيان بعدم قبول شهادته
وقوله ان الحد ما ذكره لكن المراد بعدم قبول الشهادة لسببها العدم المطلق
والسكوت عند الشهادة فقط رد الشهادة والتصريح بعدم قبولها ولهذا
خوطب به الا بتراه اقول يعني غير العقوبة منهم
صح به المحقق في شرح المختصر قال وكذا نسخ التلاوة فقط لان التعريف
تعريف النسخ الخ اقول يعني ان نسخ التلاوة سواء كان بمعنى منسوخية
او بمعنى ناسخية اعني ناسخية دليل للتلاوة خارج عن التعريف اما الاول
فلان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام والتلاوة ليست بحكم
وفيه بحث لان معنى نسخ التلاوة كما سيأتي نسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة
كجواز الصلوة وحرمة القراءة والمس للجنب والحايض ونحو ذلك كالنسخ
الشارح في حواشي شرح المختصر اعلم انه سيأتي التعريفات لا يتناول نسخ
التلاوة الا ان يقال اقول انه عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة بنفس
النظم كالجواز للصلاة وحرمة القراءة على الجنب والحايض ونحو ذلك قال

النسخ

نسخ التلاوة

لكن لا يخفى انه لا يدفع القول بتأبيد شريعة موسى الخ اقول يمكن ان
يدفع ذلك القول ايضا بعدم القائل بالفصل بين التأبيد دين موسى و تلك
الاحكام قال اما اذا كان قيدا للواجب مثل صوموا ابدا فالجمهور الخ اقول
المتبادر من هذه العبارة ان يكون الحنفية من الجمهور في هذه المسئلة وليس
كذلك كما قال صاحب الجمع في البديع اذا قيد المامور به بالتأبيد لا يجوز
نسخه خلافا للجمهور ولو كان التأبيد لبيان مدة بقاء الوجوب ايضا لم يقبل
النسخ وفا قالنا انه حكم مقيد بالتأبيد فكان نصا على عدم انتهائه بمثله
والناسخ بيان انتهائه به فبينهما تناقض قال قلنا لا تنافي بين ايجاب فعل
مقيد بالابد الخ اقول فيه بحث لان المنافاة بينهما ظاهرة لان
صوموا ابدا لا يدل على ايجاب فعل مقيد بالابد بل على ابدية ايجاب الفعل
لان الايجاب حكم شرعي زائد على اصل معنى الفعل بل هو المعنى في نظر
الشارع ولهذا كان الامر حقيقة شرعية في الايجاب اتفاقا فاذا قال
الشارع صوموا ابدا يجب ان يتوجه قيد التأبيد الى الايجاب ويتجه
تأبيد الفعل واما الجواب عن قوله كان الحكم عنا لم ينسخ فنقول
وقوله كما يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فنقول كلاهما قياس مع الفارق
اما الاول فلانه مبني على اصل آخر سيأتي بيانه وهو ان النسخ قبل
التمكن من الفعل جائز عندنا وهو لا يلزم جواز رفع التأبيد المستلزم
للتكرار بخلاف ما نحن فيه واما الثاني فلان التكليف معلق بعدم الموت
عقلا فلا رفع صرح به المحقق في شرح المختصر قال وانما يلزم لو كان
حكما شرعيا اقول لانه اراد حكما شرعيا متجددا والا فلا وجه لامكان كون
العموم حكما شرعيا فتدبر قال يجوز ان لا يعلم تراخي ذلك النص اقول
قيل عليه اذا لم يعلم تراخيه لا يكون راجحا بل يكون مرجوحا ولو كان للنص
المخالف راجح من جهة اخرى وليس بشيء لان النص الذي يستند اليه الاجماع
اذا كان نصا في معناه او مفسرا او محكما او دالا عليه بعبارته يكون راجحا على
النص المخالف للاجماع اذا كان ظاهرا في معناه او دالا عليه باشارته او
دلالته او اقتضائه على ما تقرر فيما سبق والنكات اذكار القواعد الفن قال
وهو لا يوصف بالسمعي الخ اقول لجواز ان يكون ثابتا بالوحي المتلو
ثم نسخ تلاوته دون حكمه كما سبق قال فقد ظهر انتساخه بالسنة اقول
لا يقال هذا مخالف لقوله السابق كالتوجه الى الكعبة قبل
التوجه الى بيت المقدس لانه لا يعلم الخ لانا نقول المنفي في الاول
التيقن وفي المثبت في الثاني الظهور وبها لا تنافي قال بحث

اسطرادي

اسطرادي اقول يعني ان قوله وقد يرتفعان بموت العلماء او بالانتساخ
ثم ذكر بالاستطراد لا يتعلق به بحث النسخ اما موت العلماء فكما هو ولما
الانتساخ فلانه يقابل للنسخ حيث قال ما ينسخ من آية او ننسأها
الآية قال المص ولان حكما اي حكم النص على قسمين اقول لانه اراد
بالحكم الاثر الثابت بالشيء لا الحكم الشرعي وهذا صح حمل الاعجاز من احكام
قال وفيه بحث لان اصل الاستشهاد ليس بواجب الخ اقول جوابه
انا سلمنا ان اصل الاستشهاد ليس بصواب واجب لكن المدعي اذا اراد ان
يستشهد يجب عليه ان يستشهد رجلين او رجلا وامرأتين ولا يجوز له ان
يستشهد رجلا و يريد ان يحلف مكان رجل او امرأتين كما ان اصل النكاح ليس
بواجب لكنه اذا اراد النكاح يجب ان يكون عند الشهود ثم ان الغرض في
الاستشهاد على العقد ليس الا اثباته عند التجاحد فعند نفي الاعتبار
لا استشهاد الشاهدين او الرجل والمرأتين على العقد عند الحاكم والزام
الحكم به واذا كان كذلك فظاهر اللفظ يقتضي الايجاب لانه امر والامر
تعالى للوجوب فعند الزوم امر تعالى الحاكم الحكم بالعدد المذكور كقوله تعالى
فاجلدوهم ثمانين جلدة وقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فلم
يجز الاقتصار على الاقل كذلك العدد المذكور للشهادة كذا قال الامام ابوبكر
الرازي في احكام القران فظهر صحة قول المص ايضا ان لم يكونا رجلين فرجل
وامرأتان اشارة الى الجواب عن قوله وهذا على تقدير انا دينه الخ وان
النص على تقدير افادته انحصار الاستشهاد في النوعين واما قوله على ان
غيرها لا يعتبر عند القوانين الخ مدفوع بان خصوص التداعي غير معتبر
بالتفاق بيننا وبين الشافعي بل هذا النصاب من الشهادة معتبر عند
الشافعي في الاحوال مطلقا دون ما عداها وفيما عدا الحدود والقصاص
عندنا وقد عرفت ان الغرض في الاستشهاد على العقد سابق الاستشهاد
عليه عند الحاكم والزامه الحكم بهذا النصاب فيقتضي بالضرورة عدم صحة
القضاء بغير ذلك قال لم لا يجوز ان يكون واجبا
اقول فيه بحث لان ما ذكره مما لا نظير له في الشرع فان المفهوم من
وجوب شيء في شيء ان يكون تاركه مسيئا بالنظر اليه لا بالنظر الى الغير فقوله
كما في ترك الفاتحة قياس مع الفارق فان وجوبها انما هو في الصلوة وتاركها
فيها يأثم لا في غيرها قال فما ذكر من البيان نظير الخ اقول الظ
ان مراد المص بالعقلي ما يتبادر منه عند الاطلاق وهو الذي لا شوب له
وهم ولا يكون للنقل فيه مدخل فكون العقلي فيكون ظنيا فيتوقع ولو سلم

عقلي يكون
العقلي ظنيا

Copyright © King Saud University

بحث الإجماع

تعميم للظني فللمص ان يمنع افادة الاجماع في تلك الصورة القطعية ويمنع انعقاد الاجماع في تفضيل الصحابة بعضهم على بعض بناء على كثرة المخالفين ولان الحال في كثير من الاعتقاديات واما قوله واما الحسي الاستحالة الخ فجوابه بهم من تقرير المص فان اجماعهم على ذلك لا يعتبر من حيث انه اجماع على ذلك الامر بل من حيث انه كثرة الرواة من مخبر صادق لو توقف على المعجزات فلا يكون من قسم الاجماع المخصوص بهذه الامة قال وعلى هذا كان المناسب ان يقول الخ اقول يعني اذا ذكر لفظ الاول فحق ان يذكر في قبله امرا ثانيا فصاعدا مثل لوله سابق على الكل وقد حمل هنا على تلك الامور بلفظ امور فانما قضى ان يكون العبارة كما ذكر لكنا اذا صرف البحث عن ظاهر واول بالجمع باعتبار لام اللام وعلى جنس فيه معنى الكثرة لا يرد عليه شي قال المص فلم يجعل سكوته دليل الموافقة الخ اقول اي لم يجعل عمر رضي الله عنه سكوته على رضي الله عنه دليل الموافقة لبعض الصحابة وجوز على السكوت مع ان الحق عنده خلاف ما قالوا قال روي ان امراة غاب عنها زوجها الخ اقول هكذا نقل صاحب الكشف وهو موافق لرواية البخاري ومسلم حيث استشار عمر رضي الله عنه في املاص المراة فقال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي فيه بغرة عبد او امة فقال ائتني بمن يشهد معك فشهد محمد بن مسلمة فلعل ما نقله المص من الفرع في حادثة اخرى ولهذا لم يورده الشارح صريحا قوله فاستحسن الي اي عرض واظهرها بحضوره وهو سواد الانسان التام المنزل من جنين والاملاص الازلاق يقال املصت المراة جنينها اي ازلقته واسقطته قبل وقت الولادة قال كاعتقاد حنيفة كل مجتهد اقول فانه اذا اعتقد ذلك لزم ان يسكت فلا يدل ذلك على القبول وهو يجود ذلك الا لا يبعد من اهل بدعة لا يعتد بهم في النفا والاجماع فليتامل قال وهو يدخل النقص على البنات الخ اقول اعلم ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في كيفية القسمة اذا زاد سهام الفرايض على اصل فدخل على اهلها النقصان كما اذا ماتت امراة وتركت زوجا واما واختا لاب وام فان سهم الزوج النصف وسهم الاخت ايضا النصف وسهم الام الثلث والمسلة من ستة وظاهر انه يضيق عن هذه السهام وقد ذهب ابن عباس رضي الله عنهما الى ان النقصان يدخل في سهم من هو اسواحا لا كالاخت لاب وام والبنات وبنات الابن فيجعل للزوج النصف ثلثه وللام الثلث ثلثين وللاخت الباقي فانه يقول لم يجعل الله تعالى في مال النصفين وثلثا فاذا ذهب

هذا

بحث العول

هذا بالنصف وهذا بالنصف فاين موضع الثلث وذهب الجمهور الى العول وهو ان يزاد على اصل المسلة من سهم فروضها اذا ضاق الاصل عن فروض من فروضه مثلا الستة في هذه المسلة تعول الى ثمانية فيجعل للزوج نصف الستة وهو الثلاثة وللاخت نصفها ايضا وللام ثلثها وهو اثنان لانهم استووا في سبب الاستحقاق وذلك يوجب المساواة في الاستحقاق فيأخذ كل واحد جميع حقه ان اتسع المحل ويضارب بجميع حقه عند ضيق المحل كالغرماء في التركة قال ولا يخفى ان اشتراط مضي مدة التامل اقول دفع لقول المص وليا شرطنا مضي مدة التامل لم ترد الشبهة وحاصله ان الشبهة انما لا ترد اذا ... على قوله وقد يكون للتامل ولم يذكره في المتن لفظا وعنى في الشرح اي يكون السكوت للتامل وغيره من الاسباب المانعة للاظهار قال المص وعند البعض المقاسمة اقول هي ان يجعل الجد في القسمة كاحد الاخوة قال الغرة والرتق اقول الغرة بسكون الراء العظم يكون في فرج المراة والرتقة بفتح التاء مصدر قولك امراة رتقاء بينة الرتق لا يستطاع جماعها لارتقاق ذلك الموضع كذا في الصحاح قال ثم التفصيل الذي ذكره صاحب الاحكام الخ اقول هذا رد لقول المص فاعلم ان التفصيل الذي اختاره بعض المتاخرين كلام غير مفيد وقوله ... وما ادعاه الخصم الخ رد لقوله لكنه يجري الخ قال يحتمل مراد المص انه لا اكتفاء بهذا القدر من التفصيل لا يفيد فلابد بعد هذا البحث لا يبقى للخصم محل المناقشة بل لابد من بيان مناطه يعرف به ان القول الثالث في اي موضع يرفع ما اتفق عليه القولان حتى لا يصح وفي اي موضع لا يرفعه حتى يصح فيه بما حاصله ان القولين ان اشتركا في حكم واحد شرعي سواء تعلق بمحل واحد او لا فان القول الثالث المنافي لذلك الحكم يستلزم ما لا ابطال الاجماع والا فلا قلت نعم مراد المص ذلك لكنه لم يتم لا يستطرد من تقرير الشارح التحرير قال اذ لا نسلم ثبوت احد الشمولين بالاجماع اقول اراد بالشمولين كون حصة الارث تلك الكلية المسلمة وكون حصته تلك الباقي فيهما قلت كيف وقد يعرف انه لا اشتمال من الشمولين اقول اراد بالشي معنى الواحد فيكون موافقا لقوله الشا لا بد ان احد الشمولين الخ لا على انه قال فكيف يصدق ان احدهما واجب اجماعا اقول توضيحه ان الواجب اجماعا لو كان احدى الطائفتين على الاطلاق لم يتعين الواجب في واحد من المذهبين وهو باطل اتفاقا قال تركيب مغلطي اقول اراد به التنبيه على منشا الغلط فانما ذكره محلة من قبيل اشتباه العارض بالمعروض فانه عبر عن الامرين اللذين الخ

Copyright © King Saud University

غسل المخرج والثاني غسل الاعضا لموهوم يشملها ويعوض لها عطا البدل
وهو احدى الطهارتين ويكون تعلق الحكم وهو الوجوب به اي بذلك الموضع
في كل من القولين اي قول ابي حنيفة وقول الشافعي باعتبار نوع آخر
فان تعلق الوجوب به على قول ابي حنيفة باعتبار غسل الاعضا وعلى قول
الشافعي باعتبار غسل المخرج قال اما الاولى فلانه يكون حكما متعلقا
بمحل والخلاف اقول يعني ان المختلف فيه ان كان حكما متعلقا بمحل واحد
فالقولان قد يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي فيبطل الثالث كما في كل
واحد من مسئلة الجد ومسئلة الخارج مع الاخوة فان القولين في الاولى
يشتركان في الاكتفا بالاشهر قبل الوضع عند جائز شرعا فالقول بجوازه مطلقا
للاجماع وفي الثانية في ان حرمان الجد عندهما جائز شرعا فالقول بجوازه مبطل
للاجماع ايضا وقد يكون القولان بحيث لا يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي
لكن يمكن ان يخرج منهما شيئان احدهما اشتراكهما في حكم شرعي والآخر افتراقهما
بين امرين فهذا الافتراق ان كان ايضا مما حكم به الشرع كما في مسئلة
الزوجين فالقول الثالث باطل مطلقا لانه مبطل للاجماع لان القولين حينئذ
يشتركان في كل واحد من الحكمين الشرعيين احدهما ثبوت نسب الولد من
احدهما والآخر ان الثبوت من احدهما ينافي الثبوت من الاخر فالقول الثالث
سواء كان قولا بشمول الوجود او بشمول العدم يكون باطلا لابطاله الاجماع
وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع فالقول الثالث ان كان قولا بشمول العدم
كان باطلا لابطاله الاجماع السابق وان كان قولا بشمول الوجود لم يكن باطلا
لعدم ابطاله الاجماع ولزم من هذا اي من تقرير الكلام على الوجه المذكور
ان حكم المص بانه اذا اشترك القولان الخ ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا
ظهر اشتراك القولين في حكم واحد شرعي ولا يكون ثم افتراق او يكون وكان
مما حكم به الشرع اما اذا لم يكن كان القول الثالث قولا بشمول العدم فهكذا
يجب ان يفهم هذا الكلام قال وتحمل هذه المسئلة الخ اقول يعني
ان المص لما ذكر انه لا بد من ضابط وهو ان القولين الخ اي الى قوله والا
فلا وكان ما نعقد ذلك منقولا الى قوله من محل واحد ثم قال اما الاولى
احتمل ان يكون مراده بالاولى ان يشترك القولان في حكم واحد شرعي وبالثانية
ان لا يشتركا فيه وان يكون مراده بالاولى ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا
بمحل واحد وبالثانية ان يكون حكما متعلقا باكثر من محل واحد لكن لما جعل
المسئلتين المذكورتين من التمثيل لثاني تبين ان المراد بالاولى ليس اشتراك
القولين في حكم واحد شرعي وبالثانية عدم اشتراكهما فيه لظهور ان القولين

ان م

في

بعض
م

١٢٩

في هاتين المسئلتين يشتركان في حكم واحد شرعي فلو كان المراد بالثاني
عدم اشتراكهما فيه لما صح التمثيل بهما قال ولا يخفى انهما خارجة عن البحث
اقول الظ انه جعلهما خارجتين لان هاتين المسئلتين لاشك انهما داخلتان في الوجه
الثالث لوجود المقتضي وانتفاء المانع اما الاول فلان ابا حنيفة قال بعدم
افادة الملك في الملاقيح وافادته في البيع بالشرط والشافعي قال بعدم افادته
فيهما فوجد اتفاقهما على عدم الافادة في صورة بعينها واما الثاني فلان
المانع من دخولهما فيه اما كون الاول مجمعا عليه وهو باطل والاوجب
تقييد الوجه الثالث بكون شيء من الصورتين غير مجمع عليه او انتفا التعلق
بينهما وهو ايضا باطل لظهور ان لكل منهما تعلقا بالاخرى لاشتراكهما في ان
البيع في كل منهما فاسد ومنهي عنه واما قوله والبحث هو انه الخ فخارج
عن الاندفاع لان البحث اذا كان مقيدا بكون القول لا ينظر الى الاختلاف في مسئلتين
منفردتين قال ومع ذلك فليست العلة حكما شرعيا الخ اقول فيه بحث
لما سبق في تحقيق تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية الخ ان العلية ونحوها
من الاحكام الشرعية وان خطاب الشارع لا يلزم ان يرد على خصوصية
الحكم بل يجوز ان يدرك بالرأي ان الخطاب ورد به فلا منافاة بين الاستنباط وورود
خطاب الشارع وسيأتي تمام تحقيقه في مباحث الاحكام ان شاء الله تعالى قال
نعم يمكن ان يقال الخ اقول تحقيقه ان معنى اتفاقهم على انحلال ربا الفضل عند
الحنفي انما هو على حل الفضل وهذا هو حكم شرعي فلا يرد ما يتوهم ان عدم
الربا ليس بحكم شرعي بل عدم اصلي قال وقيل ان فيه شبهة اقول اي
انعقاد الاجماع لكنه ليس بقطعي لتقدم الخلاف في المسئلة وقيل لبعضهم
ان الخلاف السابق يمنع الاجماع اللاحق وهذا القول اورث شبهة فيه قال
واعترض عليه بانه لا نسخ بعد انقطاع الوحي اقول لان النسخ تبديل وهو
لا يكون الا في زمن الرسول والاجماع لا يكون الا بعده وتعبير الجواب الحنفي
في زمان الرسول انما هو نسخ الحكم الثابت بالكتاب او السنة واما الحكم الثابت
بالاجماع فيجوز نسخه بعد بنا على جواز ان يوفق الله تعالى مجتهدي
عصر ان يجمعوا على احد قولين ذهب اليه الصحابة بعد ما انعقد اجماع من قبلهم
على خلافه غايته انه يلزم كون الحكم عند الله ما انعقد عليه الاجماع السابق
لمصلحة فيه الى ان يوفق اهل الاجماع اللاحق ثم يكون الحكم عنده ما اجمعوا عليه
كما هو الشان في الناسخ والمنسوخ قال قلنا هو عام بالاضافة الى الجنس
الخ اقول فيه بحث اذ لم يعهد هذا من صيغ العموم فلو كان مدلولا لصحة الاستثنا
انما يصح اذا ورد الاستثناء في استعمال من يعتد به قوله ولو سلم فيه ابحاث

بحث كون العلة حكما شرعيا

النسخ بعد زمان الرسول عليه السلام

Copyright © King Saud University

لان قوله فان قيل ان كان نقضا لان الجواب بالمنع والتسليم خارجا عن قانون
المناظرة وان كان معارضة يرد المنع على قوله يعني الاطلاق محتملا ونزاع
الخصم في كنايته الاطلاق بل الجواب ان الاية الكريمة حجة صورة لكنه في معنى
اي لا لانه من الرسول ولا شعوا عن سبيل المومنين فتم الخبر لانه
نكرة في سياق النفي فتدبر قال فان قيل السبيل حقيقة الخ اقول
يعني ان المراد بالسبيل الطريق الحسي اتفاقا بل المعنوي فيحتمل ان
مراده الاجماع انه يراد به اتباع الدليل ويكون المعنى ومتبع الدليل في
انه لا يتبعه المومنون في رايهم وليس حمله على الاول اولى من حمله على
الثاني ليثبت الاجماع وتقرير الجواب ان الحمل على الاول اولى لا انتفا الحمل
على الثاني اي التكرار لان اتباع غير الدليل وان كان ذلك الدليل هو القياس
الذي هو اضعف الادلة واخل في شانه قال فان قيل لو عم الخ اقول
منشاوه قوله في الجواب عن السوال الاول بل هو عام تعين لو عم غير سبيل
المومنين لزم اتباع المباحات لانها ايضا من سبيل المومنين فتركها اتباع لغير
سبيلهم وهو خلاف مقتضى الاباحة ولزم ايضا الاتباع في اسناد الحكم ابتدا
الى ما استندوا اليه الاجماع من الكتاب والسنة والقياس لان ايضا سبيلهم
فلو تركوه واستدلوا بالاجماع لاتبعوا غير سبيل المومنين لا اثبت حجية
الاجماع وتقرير الجواب عن الاول ان غير سبيل المومنين عام خص منه ترك
المباح للقطع بانه لا يلزم المتابعة فيه والا لا يكون مباحا وعن الثاني ان
اسناد الحكم ابتدا الى ما استندوا اليه الاجماع ليس داخلا في اتباع سبيل المومنين
ليكون تركه اتباعا لغير سبيل المومنين لان الاتباع هو الاتيان بمثل فعل الغير
لكونه فعل الغير وما نحن فيه ليس كذلك لانه ما ساقه اليه الدليل مع قطع النظر
عن ملاحظة الغير توضحه المثال المذكور في الشرح وهذا التقرير يظهر ان
قوله وانه الاتباع بكسر الهمزة معطوف على خصص ذلك وداخل تحت مقول
القول لا انه للنفي عطفا على القطع اذ انه لا يلزم فتدبر قوله وذلك مرتبط
بقوله خص ذلك واشارة الى خصص المباح قال هو في اللغة التقدير
والمساواة اقول المتبادر من ظاهر العبارة ان تكون المساواة ايضا معنى
لغويا للقياس وليس كذلك لانه يتعدى والمساواة لازم بل هو من توابع التقدير
فجعلها معنى للقياس بذلك الاعتبار وهذا قال صاحب الكشاف ثم التقدير
لما استدعى امرين يضاف احدهما الى الاخر بالمساواة استعمل بمعنى المساواة
ايضا ومنه يقال يقاس فلان بفلان اي يساويه ولا يساويه والى هذا اشار
الشيخ بقوله وذلك لتقديرها ان يحقق الشيء بجعله مثله ونظيره قال

وقد

مباحث القياس

ولا يقاس بفلان ام

[illegible]

وقد يتعدى بعلى لتضمين معنى الابتناء اقول قال صاحب الكشف البرهاني
على ان القياس الشرعي للبناء لا للاثبات ابتداء قال وفي الشرع مساواة
فرع للاصل الخ اقول ان قيل قد بين وجه جعل المساواة معنى لغويا
للقياس فما وجه اخذها في المعنى الشرعي له قلنا معرفة وجهه موقوفة
على معرفة مقدمة وهي ان عبارات القوم قد اختلفت في التعبير عن معنى
القياس فعبر الكثيرون عنه بفعل المجتهد كالتعدية والتبيين والتعليل
والابانة ونحو ذلك ولا يخفى بطلانه لان القياس مذكور في احكام الشرع ونحن
من مقاصده كما ذكره الامام فخر الاسلام كالكتاب والسنة والاجماع فلا بد ان يوجد
قبل فعل المجتهد واسند لاله كما يشعر به كلام فخر الاسلام ولهذا ذهب صاحب
الميزان الى انه الوصف الصالح المؤثر وذهب ابن الحاجب الى انه الاصل والفرع
وحكم الاصل والوصف الجامع ثم قد يستعمل القياس في المعنى المصدري كما
يشهد به التتبع لكنه غير مراد في هذا المقام اذا عرفت ذلك فاعلم ان
الشارح النحرير اراد ان يعبر عن القياس بما يناسبه المعنى اللغوي
لان الاصل ان يجتنب المعنى اللغوي في المعنى الشرعي ويناسب ايضا
كونه دليلا من الادلة الشرعية فلا جرم اخذها في معناه الشرعي ثم
قال وذلك اي بيان ان القياس في الشرع هو المساواة انه اي القياس
من ادلة الاحكام فيثبت ضرورة قبل اجزاء المجتهد فلا بد من حكم مطلوب
به اي بالقياس وله اي لذلك الحكم محل ضرورة اي ضرورة قيامه به والمقصود
اي مقصود المجتهد اثبات اي اظهار ثبوت ذلك الحكم اي مثل ذلك الحكم
اي بالمحل الاخر فلا بد هذا اي ذلك المحل فرعا وذلك اي المحل الاخر اصلا
ولا يمكن ذلك في كل شيئين مطلقا بل اذا كان بينهما امر مشترك يوجب الاشتراك
في الحكم ويسمى ذلك الامر علة الحكم ولا بد من ثبوت مثل اي مثل تلك العلة
في الفرع وذلك اي بثبوت مثل تلك العلة في الفرع يحصل ظن مثل
الحكم وهو المطلوب المذكور مقابله والمقصود اثبات ذلك الحكم لثبوته في
محل اخر وهذا التقرير تبين ان القياس في الشرع هو المساواة المذكورة
كما دل عليه قوله وذلك انه من ادلة الاحكام الخ فان قيل في قوله لثبوته
في محل اخر يدل على ان العلة ثبوت حكم الاصل وليس كذلك قلنا اللام
لا تدل الا على كون ثبوت حكم الاصل باعثا على اثبات الحكم للفرع وداعيا
اليه اذ لو لم يكن في الاصل حكم لما قصد المجتهد الى الحاق الفرع له بتعميم
العلة فتدبر هذا وانت خبير بان هذا التعريف منقوض بعكس
مورد دلالة النص وهو صور المساواة وان لم ينقض بصور الاولوية

يستعمل القياس في المعنى المصدري

لعله بهذا المعنى مراد من قال ان القياس اي بين [illegible] علية [illegible]

[illegible]

Copyright © King Saud University

قال لا انتقال عنها اقول لا يلزم من انتقاله عنه ثبوته في محل اخر لكلا يصح قوله بعد ولو سلم فالثابت في الفرع الخ بل المراد بانتقاله عنه ارتفاعه عنه مع بقاء وجوده كما هو المفهوم من ادلة امتناع انتقاله قال ولو سلم فالوجود في الذهن كاف في الشبه اقول لا يقال نحن لا نقول بالوجود الذهني فكيف يصح هذا لانا نقول ليس المراد هنا بالوجود الذي ما وقع الخلاف بيننا وبين الفلاسفة من الصور العلمية ونحن نقول بها قال وفيه بحث لان معنى التعدية الخ اقول الجواب عن الاول فانا لا نسلم اعتبار التباعد في المعنى اللغوي للتعدية كيف وقد قال في تاج المصادر التعدية در گذرانيدن وهو اعم من جعل الشيء متجاوزا عن شيء ومن جعله سار الى شيء اخر مع بقاء اصله في الاول كما يقال فلان عدى الماء من النهر الى بستانه وملاحظة هذا المعنى قال المص بل سوى بغاية في الاصل واما عن الثاني فان التعدية في اصطلاح الاصوليين سواء جعلت مجازا بعلاقة المشابهة او منقولا لا يحتاج الى وصف جامع بين الاصل والفرع ولبيس ذلك الا بما عرفه المص لا بمعنى التباعد واما عن الثالث فانه انما احتاج الى الاعتذار لظهور معنى التماثل وهو الاتحاد في النوع اذ لا يتصور تعدية عين حكم الاصل سواء اعتبر معنى التباعد او المسراية اما الاول فظاهر واما الثاني فلان السراية الى الغير ليس عين الباقي في الاصل وهو ايضا ظاهر فلو لم يحمل على النوع ايضا لم يتصور القياس اصلا اذ لا يكفي الاتحاد الجنسي لانه ليس حكم النص في الاصل مثلا اذا افاد النص المساواة في القدر لا يكفي تعديته بمطلق المساواة كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى واما عن الرابع فان معنى كلام المص انه اذا اعتبر تعدية الحكم المتحد من الاصل الى الفرع فان اريد الاتحاد الشخصي فظاهر البطلان وان اريد النوعي فلا تعدد عنه لظهور ان المراد ذلك واما قوله وذلك لان معنى الخ فظاهر الاندفاع ليس مبنيا على ذلك بل على ان يوجد معنى السراية في التعدية المصطلحة هنا ايضا لانه انما استعارة او منقولة على انهم صرحوا بانه قد يكون للاعراض حكم الجواهر في الشرع في صحة الانتقال كما في المكيل حيث ينتقل من زيد الى عمرو وتسبيبه جزء الوقت للصلوة ونحو ذلك قال ذكر فخر الاسلام ان ركن القياس ما جعل علما الخ اقول يعني ان ركن القياس وصف جعل علما على حكم النص ولم يقل دليلا لعدم القطع بحكمه بما اشتمل عليه بيان لما اي من الاوصاف التي اشتمل عليه النص اما بصيغته كاشتمال نص الربا على الكيل والجنس والخلاف



العقلية

يعني

امام

ثم ... (حاشية) ... بينهم

قد يكون للاعراض حكم الجواهر في الشرع من صحة الانتقال

بخصوصيته كاشتمال نص النهي عن بيع الابق عن العجز عن التسليم لان ذلك المعنى لما كان مستنبطا من النص وجب ان يكون ثابتا به صيغة او ضرورة وجعل الفرع نظيرا له اي للنص بمعنى المنصوص عليه في حكمه اي بحكم ذلك النص من الجواز والفساد والحل والحرمة ونحو ذلك لوجوده اي بسبب وجود ذلك العلم في الفرع قال وهذا صريح اقول يعني ان قوله ركن القياس ما جعل علما صريح في ان العلة ركن حيث حمل عليه وفيه اي في كلام فخر الاسلام اشارة الى ان القياس هو التعليل حيث قال الحكم الثابت بتعليل النصوص فان هذا الحكم لا يثبت الا بالقياس فيكون القياس هو التعليل اي تبيين العلة فذهب المص يعني اذا كان العلة ركن القياس والقياس نفس التعليل والتعليل تبيين العلة ذهب المص الى ان مراد فخر الاسلام من جعل العلة ركنا للقياس جعل علمها ركنا اخذا من لفظ التبيين ومراده بالركن ما يتقوم به القياس ويحصل فيكون نفس حقيقته قال وهذا يحتمل وجهين اقول يعني ان قوله ركن القياس ما جعل علما وان كان صريحا في ذكر لكن الركن يحتمل وجهين احدهما ان يراد به نفس ماهية الشيء كما ذهب اليه المص والثاني ان يراد به جزء الشيء على ما ذهب اليه ابن الحاجب ولا يخفى ان لا حاجة على هذا التقدير اي على تقدير ان يكون الركن محتملا للوجهين الى ما ذهب اليه المص من الجزم بالمعنى الاول لجواز ان يراد المعنى الثاني ولا حاجة على تقدير ان يكون المعنى الثاني محتملا الى الجزم بالمعنى الاول اقول الحاجة اليه انما نشأت من قول فخر الاسلام انما الحكم الثابت بتعليل النصوص وقد قال المعترض وفيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اي تبيين العلة في الاصل فتدبر ولا تغفل عن قولنا سابقا اخذا من لفظ التبيين قال وفيه نظر لان القائل صرح بالشرط والجزاء الخ اقول الجواب عنه انك اذا اردت بالعلة العلة مثل العلة الحقيقية التي لم يمكن تخلف المعلول عنها فعدم اقتضاء القائل اياها لا يضر بالمقصود وان اردت به العلة المقتضية للمعلول بحسب العرف والدلالة الوضعية للفظ فلا نسلم عدم اقتضاء القائل اياها وقد سبق تحقيقه في مباحث حروف المعاني قال وقد سبق انه يجب ان يكون الخ اقول وقد سبق منه الاعتراض بان معنى العبارة ليس ما ذكر بل معناها ان يتوقف على الاجزاء وان خفي على بعض من يعرف اللغة قال وجوابه ان اعتبروا في معنى افعلوا الاعتبار الخ اقول لا نسلم ان معنى اعتبروا ما ذكر والا لاقتضى الامر التكرار كما سبق في مباحث الامر بل معناه افعلوا اعتبارا ولا عموم له فلا يعم انما قال وعلى تقدير

الركن قد يراد به نفس الشيء وقد يراد به جزء الشيء

عدم الجزم اشارة الى هذا قلنا مثلا قال وجواز ذلك لمعاذ الخ اقول هذا
جواب عن قوله ولو سلم فلا دلالة له على الجواز لغير معاذ قال ثم
نظر لانا نقطع بكثير من الاحكام الخ اقول ليس له شائبة ورود لان
الكلام ههنا في الاحكام الشرعية التي من شانها ان تثبت بالادلة الظنية فاين
هذا من الاحكام العادية المستندة الى العادة المفيدة لليقين فتدبر
مع انه لا دليل عليه مكابرة محضة قال ولا يجد ان يجعل في العدول اقول
هذا بعيد لقول المص بعد ذلك اي الجد والعم القياس قال ويرد على
المتمسكين بقوله تعالى فاعتبروا الخ اقول اي يرد ايراد السمعة بالقياس
على المتمسكين بالاثر وتوجيه الورود ان يقال دلالة النص التي افادت
حجية القياس الشرعي بعينه حجية القياس اللغوي فان افادها
ثمة انما هي باعتبار وجود معنى موجب الحكم فكذا ههنا لان رعاية المعنى
سبب للاطلاق فتوجيه الجواب بقوله وجوابه الخ اقول قال
والتحقيق ان هذا الخ اقول هذا جواب عن البحث باعتبار الشق
الثاني قال وفيه اقول لعل وجهه ان تجويز ان تخصيص القياس
حكم النص مطلق باطل لامتناع تغيير القوي بالضعيف ولو سلم جوازه
فالنص اذا لم يدل على الثبوت ولم يدل على عدمه كيف يتصور تخصيص النص
بالقياس قال احدها ان النص يدل على عدم مشروعية السلم الحال لكن
مفهوم الغاية اقول لا يخفى ما فيه من الضعف بل الوجه ان يقال
النص الدال على عدم مشروعية السلم الحال لفظ الاجل فانه لفظ
خاص قطعي في معناه ولا يتخلف الدلالة عليه لحرف الغاية حتى لو قيل
موجلا بدل الى اجل كان هذا الحكم مستفادا ايضا بلا مرية قال لان الاتيان
من جنس النصاب اسهل اقول هذا على تقدير ان تعطى الشاة من
الشاة او الابل في الابل واما اذا اعطيت الشاة من الابل فلا اشكال
قال وقد اعترض على ثبوت جواز الاستبدال بدلالة الخ اقول
يعني انا ما ذكرتم من التوجيه انما يستقيم لو لم يجب الركوع والذهب والفضة
واما اذا وجبت فلا لان الشاة مثلا لم تتعين لحق الفقراء بل يجوز الاستبدال
بها وبشيء اخر مخلوق للقيمة قال وتعذر الاستبدال ثانيا اقول
حيث قال وايضا في هذا الموضع لو اريد الخ فان حق العبارة ان
يقال اذ لو اريد في هذا الجمع الخ قال ولا مدفع له الا ما ذكرنا اقول
يعني قوله وقد امكن حمل اللام على الاختصاص والكلام على ان المضاف
الخ قال فان قيل بل الحكم بطلان العمل الخ اقول منشأ السؤال قوله وكون

الما

الماء صالحة للازالة حكم شرعي فجعل بكونه منقلبا مع قوله ... وكونه
منقلبا بعض امرين ... طارئ المحل قال وفيه نظر اقول
اي في الجواب التسليمي نظر اما اولا فلانه لا عبرة بالعرف بوجدان الماء
دون سائر المائعات بعد ثبوت العلة واما ثانيا فلانه ما ذكر يقتضي
ان لا يرفع سائر المائعات الحدث ايضا قال وجوابه ان المعرف للعلة
الخ اقول يعني ان الحكم لفردين احدهما الاصل والثاني حكم الفرع
الاول هو المعرف للعلة والمتقدم عليها والثاني هو المعرف بالعلة والمتأخر
عنها فلا دور قال فان قيل ها هنا اشكال الخ اقول يعني ان الحكمين مثلان
وقد تقرر ان حكم الامثال واحد فكيف تصح التفرقة وحاصل الجواب ان
التفرقة بالجلاء والخفا لعارض لا ينافي الاتحاد (...) لماهيته ولوازمها لانها
ليست من لوازم الماهية قال ولقائل ان يقول الخ اقول يعني ان
الوجوب الحادث لا يجوز ان يكون اثر الفعل الحادث لاستلزامه اجتماع
مؤثرين على اثر واحد بالشخص لان الوجوب عندكم اثر الخطاب القديم
فاذا كان اثر الفعل ايضا لزم ما ذكر وتقرير الجواب اي معنى كونه اثرا
للفعل مترتبه على الفعل ومعنى كونه اثر الخطاب حكما مترتبه على الفعل فلا
يلزم الاجتماع المحال قال وعلى هذا لا يبعد الخ اقول هذا بعيد غير
صحيح اذ لا معنى لتاثير فعل العبد في الخطاب الازلي ولو باعتبار تعلقه لان
تعلقه ايضا لا يحصل الا من الشارع المخاطب فكيف يتصور بتاثير فعل العبد
فيه قال المص وقد قيل عليه انما يكون مستكملا الخ اقول قال قدماء
المشايخ افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض والاعواض واستكماله بالغير
واعترض عليه بعض المتأخرين بما نقل المص واجاب عنه بعضهم بما نقله
ايضا كما ذكر في كتب الكلامية واقول الحق ان مراد القدماء الذين ما
اخذه المتأخرون بل مراده ثم ان المعرض في العرف هو العلة الغائية وقد
صرحوا انها علة لعلية العلة الفاعلية فلو عللت افعاله تعالى بالاغراض لزم
كون عليته تعالى معلولة للعلة الغائية فيكون في عليته محتاجا الى الغير
فيلزم استكماله به تعالى عنه علوا كبيرا قال على ما يشير اليه قوله تعالى
ولكم في القصاص الخ اقول فان من عزم على القتل اذا لاحظ وجوب القصاص
عليه انزجر فيتخلص ذلك الشخص عن القتل والعازم عن القصاص فتبقى
النفوس محفوظة بقوله ولا بالبعض هو قوله لان كل وصف عند المجتهد الخ
قال واحتياج التعيين والتمييز الى الدليل لانا الخ اقول رد على الشافعية
حيث قالوا الاصل عدم التعليل لاحتياج التعيين والتمييز الى الدليل قال

Copyright © King Saud University
شبكة الألوكة www.alukah.net

وهذا المخرج الجواب الخ اقول اشارة الى قوله ولا بد له من مميز الخ واراد
بالدليل الثاني قوله ولان التعليل بكل الاوصاف محال وبالبعض محتمل
فوجه خروج الجواب انه غاية ما يلزم من الاحتمال الاحتياج الى التعيين والتمييز
وذلك لا ينافي كون الاصل هو التعليل ولا يوجب كون الاصل عدم التعليل
قال ولعل ما له ان يقول لا نم ان التعليل الخ اقول هذا ايراد على قوله
في دليل الوجه الثالث ولا بكل واحد لانه منه ما هو قاصر عن القياس وبعض
الحكم عليها لا اصل قال مع الحلول وذكر الاوصاف اقول انما ذكر هذا
القيد تحقيقا لمعنى وجوب التعيين فانه اذا وجد كان القياس ان تجوز
البحث فلما لم تجز تعين ان التعيين واجب قال وليس في كلامه ما يوهم
ان كل [illegible] تعليل الخ اقول فيه بحث لان قول المص وعندنا لا بد مع ذلك
من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة يوهم ذلك لانه لا شك ان
معناه لا بد في تعليل النص مع ما قال الشافعي وهو وجوب دليل مميز للوصف
عما عداه من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة فلما كان هذا ايضا [illegible]
[illegible] تعليل النص وقد قيل لا بد في تعليل النص من
الدليل على ان هذا النص معلل اوهم ان هذا التعليل ايضا موقوف على
تعليل اخر وهلم جرا قال وربما يقال ان استخراج العلة اقول هذا ايراد
الجواب المذكور وتوجيهه انه ان استخراج العلة واعتبارها بانها موقوف
على كون النص معللا في الجملة كما علم بما سبق فاذا اثبت كون النص معللا
في الجملة باستخراج العلة كما يفهم من قوله فكلما ثبت عليه الوصف الخ كان
كون النص معللا في الجملة موقوفا على استخراج العلة فيدور ووجه اندفاعه
انه يستدل بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم دون العكس واجيب
بانه يرد على تقرير كلام المص لا على مراده فان استخراج العلة يعني
الجزم بعليتها واعتبارها موقوف على كون النص معللا في الجملة
وليس كون النص معللا في الجملة موقوفا على الجزم بعليتها بل على تميزها
من بين الاوصاف في الجملة كما قال وعندنا لا بد مع ذلك من الدليل على
ان هذا النص معلل في الجملة فالشرطيتان المذكورتان يجب ان ينعكسا بان
يقال كلما ثبت كون النص معللا في الجملة ثبت تاثير الوصف وكلما ثبت تاثيره ثبت
عليته بمعنى الجزم بعليته فلا دور قال المص لا يجوز التعليل بعلة اختلف
في وجودها الخ اقول اعلم ان من شروط صحة القياس ان لا يعلل بوصف
مختلف فيه بمعرفتها ان احدهما ما يمنع فيه الحكم بان علة الاصل فاخرى
حكم الاصل وثانيها ما يمنع فيه بان العلة في الفرع واخرى الحكم في الاصل

واورد

واورد المص للاول مثالين ذكر الاول بقوله كقولنا في الاخ انه شخص الخ وتوجيهه
موقوف على معرفة خلاف بيننا وبين الشافعي وهو في موضعين الاول
ان الشخص اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه عندنا سواء كان القرابة
قرابة ولاد او لا وعنده يختص هذا الحكم بقرابة الولاد فلا يثبت الحكم في
بني الاعمام ومن في معناهم بالاجماع لعدم الولاد والمحرمية وثبت في الوالدين
والمولودين بالاجماع لوجود المعنيين واختلف في الاخوة والاخوات ومن
في معناهم عندنا لوجود القرابة المحرمية ولا يثبت عنده لعدم الولاد
والثاني انه اذا اشترى قريبه الذي يعتق عليه مثل الاب والابن ناويا
عن الكفارة يصح ويخرج به عن عهدة الكفارة عندنا وعنده لا كما عرف في
موضعه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشافعي يعلل في ان الاخ لا
يعتق على اخيه بالملك بانه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق بالملك
كابن العم كان هذا تعليلا بوصف مختلف فيه اختلافا ظاهرا لانا نقول
ان اراد عتقه اذا ملكه فباطل لان هذا الوصف غير موجود في الاصل
وهو ابن العم فانه يصير ملكا ثم يقع عن الكفارة باعتاقه فتحقق خلاف
الاصل وان اراد اعتاقه بعدما ملكه فلا يوجد في الفرع وهو الاخ لانه
يعتق بمجرد الملك وذكر الثاني بقوله وكقوله ان تزوجت زينب الخ
وتوجيهه ايضا موقوف على خلاف بيننا وبينه سبق في بحث مفهوم
المخالفة وهو ان تعليق الطلاق والعتاق بالملك صحيح عندنا خلافا
له اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا قال قوله ان تزوجت زينب فهي
طالق تعليق فلا يصح بلا نكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق كان فاسدا
لان العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب
التي اتزوجها تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم
الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها
طالق لانا انما منعنا الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلنا به واورد
للثاني مثالا واحدا وهو ما ذكره بقوله او ثبت الحكم في الاصل الخ وتوجيهه
ايضا موقوف على معرفة خلاف بيننا وبينه وهو انه لو قتل عبد اذا قتل
عمدا وترك وفاء ووارثا سوى المولى فقط او لم يترك وفاء وله وارث يقتص
او لو ترك وفاء ووارثا لا يقتص عندنا وعنده يقتص ان كان قاتله عبدا اذا
عرفت هذا فاعلم انه اذا قال في مسئلة العبد يعطي بمنزلة الحر
فيصير ولا يبطل به الحكم المكاتب فانه محل الاتفاق قلنا العلة عندنا في
عدم قتله بالمكاتب ليس كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد

Copyright © King Saud University
شبكة الألوكة www.alukah.net

والورثة لاحتمال ان يبقى عند العجز عن اداء النجوم فيتخذه السيد
ويصير حرا اما اذا لم ينفسخه الورثة وجهلة المستحق لم يثبت ان العبد الان
مخت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة
وان بطلت منع الحكم في الاصل ويتحول [illegible] المكاتب وعلى هذا التقدير كذا
فهات المدلد بالاجماع في ذلك الصور اوثبت الحكم في الاصل بالاجماع ليس الاجماع
المصطلح بل اتفاق الخصمين ولو بانضمام بعض الصور

هكذا ما وجد من هذه الحواشي المباركة والحمد لله وصلى الله وسلم على
سيدنا محمد رسول الله [illegible] المتقصر [illegible] الله من [illegible]
[illegible] احمد بن قاسم العبادي عفا الله عنه [illegible]

جامعة الرياض
المكتبة المركزية - قسم المخطوطات

University 1957 سعود
Copyright © King Saud University
شبكة الألوكة
www.alukah.net